جنوری - فروری ۱۹۶۸

خاص نمبر

پاکستان کے بیس سال

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ـــــ صدر

شاہد حسین رزاقی ـــــ مدیر مسئول

مولانا محمد حنیف ندوی ـ مولانا محمد جعفر پھلواروی

مولانا رئیس احمد جعفری ـ مولانا محمد اسحاق بھٹی

محمد اشرف ڈار ـ معتمد

ماہ نامہ المعارف ـ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے ـ سالانہ چندہ ۸ روپے
بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے ـ

ناشر	طابع و مطبع	مقام اشاعت
محمد اشرف ڈار	ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافت اسلامیہ
سیکریٹری	دین محمدی پریس ، لاہور	کلب روڈ ، لاہور

المعارف لاہور

جلد ۱ | شوّال المکرم ۱۳۸۷ مطابق جنوری فروری ۱۹۶۸ | شمارہ ۱

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ماہنامہ ثقافت جنوری ۱۹۵۵ء میں جاری کیا گیا تھا۔ اب نئے سال کے آغاز سے اس کا نام بدل کر المعارف رکھا گیا ہے تاکہ رسالے کے علمی مقاصد کی پوری ترجمانی ہو سکے۔ یہ فیصلہ کافی غور و خوض اور کسی قدر تامل کے بعد کیا گیا کیونکہ ہندوستان کے ایک موقر ماہنامہ کا نام بھی اس نام سے ملتا جلتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ المعارف یا اس سے ملتے جلتے نام کے کئی رسائل اسلامی ممالک میں شائع ہو رہے ہیں۔ امید ہے کہ رسالے کے علمی معیار کو بلند کرنے کی جو کوششیں ہو رہی ہیں انھیں پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

المعارف کا موجودہ شمارہ خاص نمبر کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس میں پاکستان، پاکستانی ادب، ثقافت اور اس ملک میں اسلامی علوم کی بست سالہ ترقی سے متعلق مضامین شامل ہیں۔ اس شمارے کے فاضل مضمون نگاروں میں کافی تعداد ان حضرات کی ہے جنھوں نے اس رسالے کے لیے پہلی مرتبہ مضامین عطا فرمائے ہیں اور ہم ان کی اس عنایت کے لیے شکر گزار ہیں۔ المعارف میں اشاعت کے لیے جناب مولانا غلام رسول مہر اور جناب مولانا شبیر احمد خاں غوری کے گراں قدر مقالات موصول ہوئے ہیں چونکہ یہ شمارہ پاکستان سے متعلق مضامین کے لیے مختص کر دیا گیا ہے اس لیے یہ مقالے آئندہ اشاعتوں میں شامل کیے جائیں گے۔ گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے اس شمارے میں تبصرے بھی شائع نہیں کیے جا سکے۔

ہمیں امید ہے کہ اپنے قدیم اور جدید کرم فرماؤں کے پُرخلوص تعاون اور قلمی اعانت سے ہم المعارف کو ایک بلند پایہ مجلہ بنانے میں کامیاب ہوں گے۔

شاہد حسین رزاقی

پاکستان کے بیس سال

سیاسی سرگذشت، قومی مسائل اور اسلامی ممالک سے تعلقات

انگریزی حکومت اور طاقت ور ہندو اکثریت کی شدید مخالفت کے باوجود پاکستان کا قائم ہونا، انتہائی مشکل اور نامساعد حالات میں اس کا برقرار رہنا اور ایک مختصر مدت میں ہمہ جہتی ترقی و استحکام کی منزلیں طے کر کے ایشیا اور افریقہ کے نو آزاد اور ترقی پذیر ممالک کے لیے ایک مثالی نمونہ بن جانا دورِ جدید کی تاریخ کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے۔ ۱۹۳۰ میں حکیم الامت علامہ اقبال نے جب کل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں ہندوستان کے مسلم علاقوں پر مشتمل مسلم مملکت کے قیام کا تصور پیش کیا تو اس کو ایک شاعر کی خیال آرائی سے زیادہ اہمیت نہ دی گئی لیکن سیاسی حالات اس تیزی سے بدل رہے تھے کہ دس سال کے اندر اقبال کا یہ تصور اسلامیانِ ہند کی واحد نمائندہ تنظیم کل ہند مسلم لیگ کا نصب العین بن گیا اور قائد اعظم محمد علی جناح کی حیات آفریں قیادت میں اس نصب العین نے ۱۹۴۷ میں ایک عملی حقیقت کی شکل اختیار کر لی اور دنیا کے نقشے پر پاکستان کے نام سے ایک عظیم اسلامی مملکت ظہور پذیر ہوئی۔

پہلا دور —— قائد اعظم اور شہیدِ ملت کا عہد

۱۹۴۷ کے قانونِ آزادیٔ ہند کے مطابق ۱۴ر اگست ۱۹۴۷ کو پاکستان قائم ہوا اور قائد اعظم اس کے گورنر جنرل بنے۔ لیاقت علی خاں نے پہلے وزیر اعظم کی حیثیت سے وزارت تشکیل دی اور ایک نئی مملکت کی تعمیر و ترقی کے نہایت اہم اور دشوار کام کا آغاز ہوا۔ پاکستان جن حالات میں وجود میں آیا اور بھارت کی عداوت نے اس نئی مملکت کے لیے جو زبردست مسائل پیدا کر دیے ان پر قابو پانا نہایت مشکل کام تھا۔ نظم و نسق درہم برہم ہو چکا تھا۔ لٹے پٹے مہاجر ہر روز لاکھوں کی تعداد میں آ رہے تھے۔ ان کی یہ تعداد دیکھتے ہی دیکھتے پچاس لاکھ سے متجاوز ہو گئی اور پھر اسی لاکھ تک جا پہنچی۔ دوسری طرف کشمیر پر بھارت کے جارحانہ قبضے اور مسلمانوں کے قتل عام کی وجہ سے انتہائی نازک حالات

پیدا ہو گئے تھے اور قائداعظم ان مشکلات کو حل کرنے میں شب و روز مصروف رہے۔ انھوں نے ایک نظام حکومت قائم کر دیا۔ ملک کے سیاسی و معاشی استحکام اور فلاح و ترقی کی تدبیریں اختیار کی گئیں اور پچاس لاکھ سے زیادہ مہاجر آباد کر دیے گئے۔ قائداعظم جلد از جلد ملک کا دستور بنانا چاہتے تھے لیکن انھیں اس کا موقع نہ ملا اور ۱۱ ستمبر ۱۹۴۸ء کو ان کی وفات ملک و قوم کے لیے انتہائی صبر آزما حادثہ ثابت ہوئی۔

قائداعظم کے بعد خواجہ ناظم الدین گورنر جنرل ہوئے اور ملک و قوم کی عنانِ قیادت لیاقت علی خاں کے ہاتھ میں آئی۔ بھارت کی مسلم دشمنی اور مخالفِ پاکستان حکمت عملی کی وجہ سے پاکستان کی مشکلات میں برابر اضافہ ہو رہا تھا۔

قائداعظم کی وفات کے فوراً بعد ہی بھارت نے ریاست حیدر آباد پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا۔ بھارت کے مختلف علاقوں میں مسلم کش فسادات کا سلسلہ جاری تھا اور مظلوم مسلمان وہاں سے ہجرت کر کے پاکستان میں پناہ لے رہے تھے۔ کشمیر میں حریت پسند اپنے حقوق کے لیے بھارت کی قابض فوجوں سے جنگ کر رہے تھے اور یہ مسئلہ اقوام متحدہ میں پیش کیا جا چکا تھا۔ پاکستان میں غذائی قلت پیدا کرنے کے لیے بھارت نے پاکستان کی ان نہروں کا پانی بند کر دیا تھا جو بھارتی علاقوں سے نکلتی تھیں۔ ہندوستان کی تقسیم کی بنا پر جو اثاثے اور فوجی سامان پاکستان کے حصے میں آیا تھا وہ بھارت نے روک لیا اور پاکستانی سرحد پر اپنی فوجیں جمع کر کے اس ملک کی سلامتی کے لیے زبردست خطرہ پیدا کر دیا۔ مزید برآں پاکستان کی اقتصادی حالت کو تباہ کرنے کے لیے وہ بڑے وسیع پیمانے پر تجارتی جنگ بھی کر رہا تھا۔ لیاقت علی خاں نے ان سب مشکلات کا مقابلہ کیا۔ مختلف ممالک سے تعلقات استوار کیے۔ امریکہ اور مشرق وسطیٰ کے چند ممالک کا دورہ کیا۔ عالمی سیاست میں امن، انصاف اور قوموں کے حق خود ارادیت کی حمایت کا اصول اختیار کیا۔ مسلم ممالک سے برادرانہ تعلقات قائم کیے اور ان کے قومی مفاد کے تحفظ اور آزادی کی جدوجہد میں پوری مدد کی۔ بھارت کے معاندانہ عزائم اور فوجی حملے کی دھمکیوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور پاکستانی سکے کی قیمت کم کرنے سے انکار کر دیا۔ ملک کے داخلی حالات کی درستی پر بھی پوری توجہ کی۔ مجلس دستور ساز میں قرارداد مقاصد منظور کرا کے مملکت کے دستور کی بنیاد رکھی اور دستور سازی کی راہ ہموار کر دی۔ مسلم لیگ کو منظم اور مستحکم بنانے کے لیے موثر کوششیں کیں۔ پنجاب میں انتخابات کرائے۔ صوبوں کی حالت درست کی اور مرکزی حکومت کو اس قدر مضبوط بنا دیا کہ وہ داخلی اور خارجی تمام مسائل کو حل کر سکے۔ لیاقت علی خاں کو بھی کام کرنے کے لیے زیادہ وقت نہیں ملا اور

اکتوبر ۱۹۵۱ء میں ان کی شہادت سے ایک ایسا خلا پیدا ہو گیا جو اُن کے جانشین پُر نہ کر سکے۔

دوسرا دور ـــــ سیاسی کشمکش کا زمانہ

خواجہ ناظم الدین لیاقت علی خاں کے بعد وزیراعظم ہوئے اور غلام محمد گورنر جنرل بنائے گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد وزیراعظم اور گورنر جنرل میں اختلاف پیدا ہو گیا جس سے مرکزی حکومت کمزور ہوتی چلی گئی اور صوبائی وزارتوں کی طاقت بڑھنے لگی۔ بارش کی کمی اور نہروں کا پانی بند ہو جانے کی وجہ سے غذائی قلت کا سامنا کرنا پڑا۔ امریکہ نے کثیر مقدار میں گیہوں دیا اور اس کا سیاسی اثر بڑھنے لگا۔ اپریل ۱۹۵۳ء میں غلام محمد نے ناظم الدین کی وزارت کو برطرف کر دیا اور محمد علی بوگرہ وزیراعظم بنائے گئے۔ مارچ ۱۹۵۴ء میں بنگال کے انتخابات میں جگتو فرنٹ کی کامیابی کے بعد صوبائی وزارت کی وجہ سے دشواریاں پیدا ہو گئیں۔ بعض صنعتی مراکز میں فسادات ہوئے اور امن خطرے میں پڑ گیا۔ چنانچہ وزارت کو برطرف کر کے گورنری حکومت نافذ کی گئی۔ وزیراعظم کو جب کچھ اطمینان حاصل ہوا تو انھوں نے گورنر جنرل کے ان اختیارات پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کی جن کی بناء پر ناظم الدین کی وزارت کو برطرف کیا گیا تھا۔ مجلسِ دستورساز بھی اس خیال سے متفق تھی۔ چنانچہ یہ اختیارات سلب کر لیے گئے۔ لیکن غلام محمد نے اکتوبر ۱۹۵۴ء میں مجلس دستورساز کو توڑ دیا۔ یہ اقدام بڑا اختلافی مسئلہ بن گیا اور معاملہ عدالت تک پہنچا۔ مئی ۱۹۵۵ء میں سپریم کورٹ نے فیصلہ سنایا اور نئی مجلسِ دستورساز کے فوری انتخاب کی ہدایت کی۔ چنانچہ جولائی میں نئی مجلس کا انتخاب ہوا جس کی حیثیت دستوریہ اور مقننہ دونوں کی تھی۔ جولائی ۱۹۵۵ء میں اس کا پہلا اجلاس مری میں ہوا۔ دستورسازی کے کچھ اصول بنائے گئے اور اردو اور بنگلہ دو قومی زبانیں بنانے پر اتفاق ہوا۔ ۵ راگست ۱۹۵۵ء کو اسکندر مرزا قائم مقام گورنر جنرل بنائے گئے۔ حالات تیزی سے بدل رہے تھے۔ مسلم لیگ اور متحدہ محاذ میں اتحاد ہو گیا اور محمد علی بوگرہ نے استعفےٰ دے دیا۔

۱۱ راگست ۱۹۵۵ء کو چودھری محمد علی نے مخلوط وزارت بنائی۔ انھوں نے مغربی پاکستان کو ایک صوبہ بنانے کی بہت کوشش کی اور اکتوبر ۱۹۵۵ء میں وحدتِ مغربی پاکستان قائم کرنے کا قانون منظور ہوا۔ چودھری محمد علی نے دستورسازی پر بھی توجہ کی۔ ۲۹ رفروری ۱۹۵۶ء کو مجلسِ دستورساز نے نیا دستور منظور کیا۔ ۵ رمارچ کو اسکندر مرزا صدرِ مملکت منتخب کیے گئے اور ۲۳ مارچ ۱۹۵۶ کو اسلامی جمہوریۂ پاکستان بنایا گیا۔

نئے دستور کے نفاذ کے بعد بھی ملک کو سیاسی استحکام نصیب نہیں ہوا اور حالات بگڑتے ہی گئے۔ اسکندر مرزا سیاست میں عملی حصہ لینے لگے جس سے صورتِ حال بہت نازک ہو گئی۔ مغربی پاکستان میں

مسلم لیگ اور ری پبلکن پارٹی کی کش مکش نے شدت اختیار کر لی جس کا مرکز پر بڑا اثر پڑا اور وزیر اعظم کی پوزیشن بہت کمزور ہو گئی۔ آخر کار ستمبر ۱۹۵۶ء میں چودھری محمد علی مستعفی ہو گئے اور حسین شہید سہروردی نے عوامی لیگ اور ری پبلکن پارٹی کی مخلوط وزارت بنائی۔ کچھ عرصہ بعد عوامی لیگ میں پھوٹ پڑ گئی اور عبدالحمید بھاشانی نے اس جماعت سے الگ ہو کر نیشنل عوامی پارٹی قائم کر لی۔ اس سے سہروردی کی حکومت پر برا اثر پڑا۔ اس کے بعد ری پبلکن پارٹی نے بھی وزیر اعظم کا ساتھ چھوڑ دیا۔ سہروردی کا یہ دعویٰ تھا کہ اکثریت اب بھی ان کے ساتھ ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لیے انھوں نے قومی اسمبلی کا اجلاس طلب کرنے کا مطالبہ کیا۔ لیکن اسکندر مرزا نے انکار کر دیا۔ اس طرح سیاسی کش مکش شدید تر ہو گئی اور ۱۲ / اکتوبر کو سہروردی نے استعفا دے دیا۔ اب پھر مسلم لیگ اور ری پبلکن پارٹی کی مخلوط وزارت بنی اور چندریگر وزیر اعظم ہوئے۔ لیکن ان دونوں پارٹیوں کا اتحاد قائم نہ رہ سکا۔ چندریگر مستعفی ہو گئے اور فیروز خاں نون نے وزارت بنائی۔ اس زمانے میں ری پبلکن پارٹی اور اسکندر مرزا میں کشیدگی بہت بڑھ گئی۔ مشرقی پاکستان میں عوامی لیگ اور کرشک پارٹی میں شدید اختلاف پیدا ہو گیا۔ نون عوامی لیگ اور اسکندر مرزا کرشک پارٹی کی حمایت کرنے لگے۔ جب مارچ ۱۹۵۹ء میں انتخابات کرانے کا اعلان کیا گیا تو سیاسی پارٹیاں سرگرم عمل ہو گئیں۔ مارچ ۱۹۵۸ء میں سردار عبدالرب نشتر کی وفات کے بعد خان عبدالقیوم خاں مسلم لیگ کے صدر ہوئے اور انھوں نے مغربی پاکستان میں زبردست جلسے اور وسیع دورے کر کے اس جماعت کو پھر زندہ کر دیا۔ چناں چہ یہ اندازہ ہونے لگا کہ آئندہ انتخابات میں مغربی پاکستان میں مسلم لیگ اور مشرقی پاکستان میں عوامی لیگ کو کامیابی ہو گی۔ اسکندر مرزا اس صورت حال کو اپنے حق میں برا سمجھتے تھے۔ سیاسی کش مکش شدید تر ہو گئی۔ سیاست دانوں کی مفاد پرستی اور گروہ رحکومت نے ملک کے حالات نہایت خراب کر دیے تھے لوگ سیاسی جوڑ توڑ سے بہت تنگ آ گئے تھے اور اصلاح حال کے لیے سب کی نظریں فوج کی طرف اٹھ رہی تھیں۔ آخر کار ۷ / اکتوبر ۱۹۵۸ء کو دستور معطل کر کے مارشل لا نافذ کر دیا گیا اور بّری فوج کے کمانڈر ان چیف جنرل محمد ایوب خاں وزیر اعظم اور مارشل لا کے ناظم اعلیٰ مقرر ہوئے۔ اسکندر مرزا کو قوم کا اعتماد حاصل نہ تھا اور ان کے طرز عمل سے ملک کے مفاد کو شدید نقصان پہنچ رہا تھا۔ چنانچہ ۲۷ / اکتوبر ۱۹۵۸ء کو اسکندر مرزا کو مستعفی ہونا پڑا اور جنرل محمد ایوب خاں صدر مملکت ہو گئے۔

تیسرا دور ـــــ تعمیری انقلاب

جب کسی ملک کے حالات انتہائی خراب ہو جاتے ہیں تو وہاں انقلاب آنا لازمی ہو جاتا ہے۔ اور یہ بہت ہی نازک اور فیصلہ کن وقت ہوتا ہے۔ اگر انقلابی قوتیں صحیح راستے پر چلتی ہیں تو تعمیر و ترقی کے دور کا آغاز ہو جاتا ہے اور انقلاب بہت مفید ثابت ہوتا ہے اور اگر یہ قوتیں غلط راستہ اختیار کر لیتی ہیں تو اس کا نتیجہ تخریب اور تباہی کی شکل میں نکلتا ہے اور انقلاب مزید خرابیوں کا باعث بن جاتا ہے۔ ۱۹۵۸ میں پاکستان کے حالات بھی ایک انقلاب کے منتظر تھے۔ چنانچہ اکتوبر ۱۹۵۸ میں انقلاب آیا اور خوش قسمتی سے یہ انقلاب پُرامن اور ہمہ گیر ترقی و تعمیر کا ضامن ثابت ہوا۔

انقلابی حکومت کو ایک ایسے ملک اور ایسے معاشرے کے بگڑے ہوئے حالات کو درست کرنا تھا جو گزشتہ سات برس سے تباہی کے راستے پر گامزن تھے۔ نئی حکومت کو بے شمار مسائل کا سامنا تھا۔ کئی برائیاں ایسی تھیں جن کو فوراً ختم کرنے کی ضرورت تھی مثلاً اخلاقی جرائم، چور بازاری، ذخیرہ اندوزی، اسمگلنگ، رشوت ستانی وغیرہ اور کئی مسائل ایسے تھے جن پر ملک کی فلاح، ترقی اور اس کے مستقبل کی تعمیر کا انحصار ہے۔ انقلابی حکومت کو ان قومی مسائل کا حل تلاش کرنا تھا جو بھارت کے پیدا کردہ تھے اور اس کی ہٹ دھرمی مناسب تصفیہ کی راہ میں رکاوٹ بنی ہوئی تھی۔ ملک کے لیے ایک ایسا دستور بنانا تھا جو یہاں کے حالات اور قوم کے مزاج کے مطابق ہو تاکہ مستحکم نظامِ حکومت قائم ہو جائے اور آئے دن ٹوٹنے والی وزارتوں اور سیاسی جوڑ توڑ سے نجات ملے۔ ملک کی فلاح و ترقی کے لیے ہمہ گیر منصوبہ بندی کرنا اور ان منصوبوں کو روبہ عمل لانا تھا۔ یہ تو تھے داخلی مسائل۔ ان کے علاوہ خارجہ پالیسی بھی از سرِ نو تشکیل دینا تھا تاکہ سب ملکوں سے خوش گوار تعلقات استوار ہوں اور کسی بلاک سے وابستگی ملک کو نقصان نہ پہنچا سکے۔ انقلابی حکومت نے یہ سب کام بڑی کامیابی سے انجام دیے اور ملک کا وقار بلند کر دیا۔

جن برائیوں کو فوراً ختم کرنے کی ضرورت تھی ان کے لیے فوری قوانین نافذ کیے گئے اور سماج دشمن عناصر کی سرکوبی کی مہم شروع کر دی گئی۔ مارشل لا کے احکام بڑی دانش مندی سے روبہ عمل لائے گئے تاکہ نہ تو فوج پر اس کا بُرا اثر پڑے اور نہ بے گناہ شہری مشکلات میں مبتلا ہوں۔ اسمگلنگ، چور بازاری، اور ذخیرہ اندوزی ختم کر دی گئیں۔ اخلاقی مجرموں کو سخت سزائیں دی گئیں۔ نااہل اور بددیانت سرکاری ملازموں کو الگ کیا گیا اور سیاسی پارٹیوں کو توڑ کے ان کے لیڈروں، سابق وزیروں اور اسمبلی کے ممبروں کے اعمال کی جانچ پڑتال کی گئی اور ان پر پابندیاں عائد کر دی گئیں تاکہ ملک کے سیاسی استحکام میں کوئی رکاوٹ نہ رہے۔

خاطر خواہ نتائج نہ نکلے کیونکہ کشمیر کے بارے میں بھارت اپنی ہٹ دھرمی پر بدستور قائم رہا اور پاکستان اور بھارت میں مصالحت صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اہل کشمیر کی مرضی کے مطابق کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ کیا جائے۔

مہاجرین کی آباد کاری

پاکستان جیسی نوزائیدہ اور محدود وسائل والی مملکت کے لیے اسی لاکھ لٹے پٹے مہاجروں کو آباد کرنا نہایت دشوار اور شدید آزمائش والا مسئلہ تھا۔ آزادی کے ساتھ ہی بھارت میں خون ریز فسادات اور قتل عام کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ مشرقی پنجاب، دہلی اور دوسرے علاقوں سے ۵۰ لاکھ مہاجر پاکستان آئے اور چند مہینے میں ان کی تعداد اسی لاکھ ہو گئی۔ ابتدا میں ۱۱ لاکھ مہاجر کیمپ میں رکھے گئے۔ دو مہینے میں یہ تعداد ۲ لاکھ ہو گئی اور ان کی مستقل آباد کاری کا کام شروع ہوا۔ اکتوبر ۱۹۴۸ء تک مختلف علاقوں میں ان کو آباد کر دیا گیا۔ ۱۰ لاکھ زراعت پیشہ مہاجروں کے لیے زمین ناکافی تھی اس لیے افتادہ اور بنجر زمینوں کو قابل کاشت بنایا گیا۔ مشرقی پاکستان میں بھی ۱۵ لاکھ مہاجر آئے اور مغربی بنگال و آسام سے مسلمانوں کو مشرقی پاکستان میں دھکیل دینے کا سلسلہ تو اب تک جاری ہے۔ ۱۲ جنوری ۱۹۵۶ء کو مہاجرین کو متروکہ املاک کا معاوضہ دینے کا اعلان کیا گیا اور بحالیات و کلیمز کے محکمے کام کرنے لگے۔ ۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد یہ کام جلد مکمل کرنے کی زبردست کوشش شروع ہوئی۔ چند ماہ میں کورنگی کی وسیع بستی تعمیر کی گئی اور مہاجروں کے کلیموں کا فیصلہ کر کے ان کو مستقل طور پر حق ملکیت دیا گیا۔ اس طرح مہاجر اپنے نئے وطن میں آباد ہو گئے۔ مقامی اور مہاجر کا امتیاز ختم ہو گیا اور اب یہ دونوں پاکستانی ہیں۔

نہری پانی کا مسئلہ

تقسیم ہند کی وجہ سے پاکستان کی نہروں کے ماخذ بھارت کے قبضے میں چلے گئے اور قیام پاکستان کے صرف سات مہینے بعد بھارت نے ان نہروں کا پانی بند کر دیا۔ یہ پاکستان کے لیے بہت اہم اور نازک مسئلہ تھا کیونکہ اس پانی سے ۸۰ لاکھ ایکڑ نہری اراضی سیراب ہوتی ہے۔ ۱۹۵۱ء میں جب بارش کی شدید قلت تھی بھارت نے نہروں کا پانی پھر بند کر دیا اور پاکستان کو غذائی قلت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ مسئلہ شدت اختیار کر گیا۔ آخر کار ۱۹۵۴ء میں عالمی بنک نے یہ تجویز کیا کہ سندھ، جہلم اور چناب کا پانی پاکستان اور راوی، بیاس اور ستلج کا پانی بھارت استعمال کرے اور مغربی دریاؤں پر آبی ذخائر تعمیر کیے جائیں۔ بھارت مصالحت کی سب تجویزیں مسترد کرتا رہا اور یہ نوٹس دیا کہ ۱۹۶۲ء میں پانی کی فراہمی بالکل بند کر دی جائے گی۔ اب متبادل انتظام کرنے کی اہمیت اور بڑھ گئی۔ انقلابی حکومت نے اس مسئلہ کو حل کرنے کی انتہائی کوشش کی چنانچہ مئی ۱۹۵۹ء میں عالمی بنک کے مشن نے دونوں ملکوں کا دورہ کرنے کے بعد لندن میں کانفرنس کرنے کی دعوت دی اور اسی سال اگست میں واشنگٹن

میں ایک بین الاقوامی کانفرنس میں معاہدہ کا خاکہ مرتب کیا گیا۔ ستمبر ۶۰ء میں سندھ طاس کا معاہدہ ہوا جس کے مطابق یہ طے کیا گیا کہ جہلم پر منگلا بند اور سندھ پر تربیلا بند تعمیر کیے جائیں۔ اس کے علاوہ سندھ جہلم، چناب اور راوی پر پانچ بیراجوں کی تعمیر بھی منصوبے میں شامل کی گئی۔ ان تعمیرات کے اخراجات کے لیے ایک بین الاقوامی فنڈ قائم کیا گیا۔ ۲۳ نومبر ۶۷ء کو منگلا بند کا افتتاح ہوا اور اب تربیلا بند کی تعمیر کا آغاز ہو رہا ہے۔

دستور سازی

پاکستان کے لیے ایک موزوں دستور بنانا بہت ہی اہم قومی مسئلہ تھا جس پر ملک کے سیاسی استحکام اور مستقبل کی تعمیر کا انحصار تھا۔ اس کے لیے ۴۷ء میں مجلس دستور ساز کا انتخاب کیا گیا تھا اور ۳۵ء کے دستور حکومت ہند میں کچھ ترمیم کر کے اسے عارضی طور پر اختیار کر لیا گیا تھا۔ مارچ ۴۹ء میں قرارداد مقاصد منظور کی گئی اور اکتوبر ۵۲ء میں بنیادی اصول مرتب کرنے والی کمیٹی نے رپورٹ پیش کر دی لیکن دستور سازی کا کام آگے نہ بڑھا۔ ۵۴ء میں پہلی مجلس دستور ساز توڑ دی گئی اور دوسری مجلس نے مارچ ۵۶ء میں ایک دستور منظور کیا۔ یہ دستور پارلیمنٹی نظام حکومت کے تصور پر مبنی تھا جو پاکستان کے لیے قطعاً موزوں نہ تھا اور اس کی وجہ سے ملک کو سخت نقصان پہنچا۔ برطانوی ہند میں پارلیمنٹی نظام حکومت انگریزوں نے نافذ کیا تھا اور یہ اسی لیے غیر موزوں اور مضر ثابت ہوا کہ اس کو کامیاب بنانے کے لیے جن روایات اور سیاسی شعور کی ضرورت ہے وہ یہاں مفقود ہیں۔ ۵۸ء کے انقلاب کے بعد مارشل لا نافذ کر دیا گیا تھا لیکن صدر ایوب کی یہ خواہش تھی کہ جس قدر جلد ممکن ہو سکے مارشل لا ختم کر کے دستوری اور جمہوری حکومت بحال کر دی جائے۔ لیکن یہ دستور اور جمہوریت ملک کے حالات کے مطابق ہو۔ چنانچہ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد پاکستان کے لیے صدارتی نظام حکومت اور بنیادی جمہوریت کو موزوں قرار دیا گیا۔

بنیادی جمہوریت کے نظام کی اساس ابتدائی جمہوری ادارے ہیں۔ آبادی کا لحاظ کرتے ہوئے ملک کو اسی ہزار حلقوں میں تقسیم کیا گیا اور ہر حلقہ سے ایک نمائندہ عام حق رائے دہی کے اصول پر منتخب ہوا۔ ۱۹۶۰ء کے آغاز میں ان نمائندوں نے جو براہ راست منتخب ہوئے تھے صدر ایوب پر اعتماد کا اظہار کیا اور ان کو نیا دستور بنانے کا اختیار دیا۔ ۱۹۶۲ میں نیا دستور نافذ ہوا۔ ۱۹۶۰ میں بنیادی جمہوریتوں کے جو نمائندے منتخب ہوئے تھے ان کو انتخابی ادارہ قرار دیا گیا اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے اراکین کا انتخاب ہوا۔ ۶۵-۱۹۶۴ میں نئے انتخابات ہوئے۔ عہدۂ صدارت کے لیے صدر ایوب کے مقابلے میں مس فاطمہ جناح امیدوار تھیں۔ اس انتخاب سے پوری قوم نے انتہائی دلچسپی لی اور صدر ایوب بہت بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئے۔

تعمیر و ترقی اور منصوبہ بندی

۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد پاکستان کے لیے ایک موزوں اور حالات کے مطابق دستور بنانے کے ساتھ ہی ملک کی تعمیر و ترقی کے لیے ضروری اور مناسب منصوبے بنانا اور ان کو روبہ عمل لانا بھی نہایت اہم اور فوری توجہ طلب مسئلہ تھا۔ چنانچہ تمام پہلوؤں پر غور کر کے مختلف شعبوں کی اصلاح و ترقی کی تجاویز مرتب کرنے کے لیے حکومت نے بیس کمیشن اور چند کمیٹیاں مقرر کیں۔ انھوں نے اپنے متعلقہ شعبوں کے تمام مسائل پر غور اور تحقیق کرنے کے بعد اپنی تجاویز پیش کر دیں اور ان کی روشنی میں ضروری قوانین بنائے گئے تاکہ ملک کی ہمہ جہتی اصلاح و ترقی کا کام منظم طریقے پر اور کم سے کم وقت میں انجام دیا جا سکے۔

تقسیم ہند کے بعد جو علاقے پاکستان کے حصے میں آئے وہ صنعتی اعتبار سے بہت پس ماندہ تھے اور بڑی بڑی زمینداریوں اور جاگیروں کی وجہ سے زرعی حالت بھی خراب تھی۔ اس صورت حال سے ملک کی معاشی ترقی و استحکام پر برا اثر پڑ رہا تھا۔ ۱۹۴۸ء کے آغاز میں ترقیاتی بورڈ قائم کیا گیا اور جولائی ۱۹۵۱ء میں چھ سالہ منصوبہ تیار ہوا جس کا مقصد دو ارب ساٹھ کروڑ روپے کے مصارف سے ایک سو گیارہ اسکیمیں مکمل کرنا تھا۔ اس کے ساتھ ہی فوری ضروریات کے لیے دو سالہ ترجیحی پروگرام بنایا گیا اور اس کو روبہ عمل لانے کے لیے صنعتی ترقیاتی کارپوریشن قائم کی گئی جس نے ۵۸۰ ملین روپے کے مصارف سے یہ پروگرام پورا کیا۔ برقابی کے آٹھ منصوبے مکمل ہوئے۔ کارخانے صنعتی اور زراعتی بنک اور تربیتی ادارے قائم کیے گئے۔ آب پاشی کے لیے بڑے بڑے بند تعمیر کیے گئے اور قدرتی گیس سے کام لینے کے منصوبے مکمل ہوئے۔

۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد ملک کے معاشی استحکام اور قومی منصوبہ بندی پر پوری توجہ کی گئی۔ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں منصوبہ بندی کمیشن بنایا گیا۔ پہلا پانچ سالہ منصوبہ ۶۰-۱۹۵۵ء کی مدت کے لیے تھا۔ دوسرا منصوبہ ۶۵-۱۹۶۰ء کی مدت کے لیے بنایا گیا۔ اس میں نمایاں کامیابی ہوئی اور قومی آمدنی میں ۳۰.۵ فی صد، غلہ کی پیداوار میں ۲۸ فی صد اور صنعتی پیداوار میں ۶۱.۴ فی صد کا اضافہ ہوا۔ تیسرا منصوبہ ۷۰-۱۹۶۵ء کے لیے بنایا گیا ہے۔ اس کے مقاصد بہت وسیع ہیں اور مصارف کا تخمینہ ۵۲۰۰۰ ملین روپے ہے۔ چوں کہ ملک کی مالی حالت ایسی نہیں ہے کہ زبردست قومی منصوبوں کے مصارف برداشت کر سکے اس لیے رقم کی کمی بین الاقوامی معاشی تعاون کے ذریعے پوری کی گئی۔

زرعی اور معاشرتی اصلاحات

زرعی اصلاحات کے قانون کا مقصد یہ ہے کہ جاگیرداری ختم کر دی جائے اور کاشت کار کے مفاد اور حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ زرعی اصلاحات کا کمیشن دسمبر ۵۸ء میں مقرر کیا گیا تھا اور جو قانون بنا اس کے مطابق ۵ سو ایکڑ نہری، ایک ہزار ایکڑ غیر نہری اراضی انتہائی حد مقرر کی گئی۔ زمینداروں کے پاس اس سے زیادہ جو زمین تھی اس کا بڑا حصہ آسان قسطوں پر کاشت کاروں کو دے دیا گیا اور ان کے حقوق محفوظ کر دیے گئے۔ زراعت کی ترقی کے لیے استعمالِ اراضی کا منصوبہ بنا کر اس پر عمل کیا گیا زرعی ترقیاتی بنک اور امداد باہمی کے بنک۔ کیمیاوی کھاد کے کارخانے۔ زرعی کالج و یونیورسٹیاں اور تحقیقی مراکز قائم کیے گئے اور آب پاشی کے بڑے بڑے منصوبے مکمل کیے گئے۔

معاشرے کی اصلاح و ترقی کے لیے کئی منصوبوں پر عمل کیا گیا۔ بڑھتی ہوئی آبادی ملک کے لیے ایک مستقل مسئلہ ہے اور اس کی روک تھام کے لیے سارے ملک میں خاندانی منصوبہ بندی کا نظام نافذ کیا گیا۔ معاشرتی بہبود کے محکمے اور ادارے دونوں صوبوں میں قائم کیے گئے اور بچوں کی فلاح و بہبود کے ادارے بھی بنائے گئے۔ عورتوں کی فلاح و ترقی اور ان کے حقوق کی حفاظت کے لیے عائلی قوانین نافذ کیے گئے۔ عائلی کمیشن ۵۵ء میں مقرر کیا گیا تھا اور جون ۵۶ء میں اس نے رپورٹ پیش کی تھی۔ اس رپورٹ کی بنا پر جو قانون بنایا گیا اس میں عورتوں کے ان حقوق کا تحفظ کیا گیا جو اسلام نے ان کو عطا کیے ہیں۔ شادی اور طلاق پر پابندی لگا دی گئی۔ دوسری شادی کرنے کے لیے عدالت سے اجازت حاصل کرنا ضروری قرار دیا گیا اور طلاق کا موثر ہونا عائلی عدالت کی اجازت سے مشروط کر دیا گیا۔ پاکستان میں خواتین کی متعدد تنظیمیں اور ادارے موجود ہیں۔ ۴۸ء میں ان کی رضاکار تنظیم اور ۴۹ء میں خواتین کا بحری ریزرو دستہ قائم کیا گیا تھا۔ ۵۰ء میں خواتین کی ملک گیر تنظیم اپوا قائم ہوئی جس کی شاخیں ہر اہم مقام پر موجود ہیں۔ اس تنظیم نے عورتوں کے لیے کالج، اسکول، صنعتی ادارے، مصنوعات کی فروخت کے مراکز اور تربیت گاہیں اور کلب قائم کیے ہیں اور عورتوں کے حقوق کی حفاظت اور ان کی فلاح و ترقی کے لیے مسلسل جد و جہد کر رہی ہے۔

تعلیمی اور تحقیقی ادارے

تعلیم کی اصلاح و ترقی پر مسلسل توجہ کی جاتی رہی۔ ۱۹۴۷ میں تعلیم پر ۱ء۲ فی صد رقم صرف ہوتی

تھی۔ ۱۹۶۵ء میں یہ ۲۶۶ فی صد ہو گئی۔ ۵۹ - ۱۹۵۸ء میں تعلیم کے مصارف ۲۵۰ ملین روپے تھے جو ۶۶-۱۹۶۵ء میں ۴۳۰ ملین روپے ہو گئے۔ پاکستان قائم ہوا تو یہاں صرف دو یونیورسٹیاں تھیں۔ پنجاب اور ڈھاکہ۔ اس کے بعد سندھ، پشاور، کراچی اور راج شاہی اور اسلام آباد کی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں۔ لاہور، ڈھاکہ، چٹاگانگ اور اسلام آباد میں انجینئرنگ یونیورسٹیاں اور لائل پور اور میمن سنگھ میں زرعی یونیورسٹیاں قائم کی گئیں۔ ان کے علاوہ میڈیکل کالج اور طبی تحقیقات کے ادارے۔ سائنسی تحقیقات کے ادارے اور تجربہ گاہیں اور ایٹمی توانائی کے مراکز لاہور، کراچی، اسلام آباد اور ڈھاکہ میں قائم کیے گئے۔

پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے اور اس کے قیام کا ایک مقصد یہ قرار دیا گیا ہے کہ پاکستانی معاشرے کو اسلامی نظریۂ حیات کے مطابق بنایا جائے۔ اس مقصد کے حصول کی راہ ہموار کرنے کے لیے اسلامیات کی تعلیم اور اسلامی تحقیقات پر خاص طور سے توجہ کی گئی ہے۔ مدارس سے لے کر کالجوں اور یونیورسٹیوں تک اسلامیات کی تعلیم دی جاتی ہے اور اس کے شعبے قائم کیے گئے ہیں۔ جدید افکار و نظریات کو اسلامی سانچوں میں ڈھالنے، اسلامی تعلیمات کو بنیادی طور پر ملحوظ رکھتے ہوئے عصر حاضر کے تقاضے پورے کرنے اور نئی نسل کو مسلمانوں کے علمی اور ثقافتی کارناموں سے آگاہ کرنے کے لیے بھی متعدد ادارے قائم کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلے لاہور کا ادارۂ ثقافت اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں قائم ہوا تھا۔ اس کے بعد کراچی اور ڈھاکہ میں اسلامی تحقیقات کے ادارے کھولے گئے۔ دستور پاکستان کے مطابق اسلامی مشاورتی کونسل اور مرکزی ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی دو ادارے قائم کیے گئے ہیں۔ تاکہ حکومت ان سے مشورہ کر سکے اور موجودہ اہم مسائل کو حل کرنے میں ان کی تحقیقات سے مدد لی جائے۔ اردو زبان و ادب اور اقبالیات کی ترقی و اشاعت کے لیے کراچی میں اردو بورڈ، انجمن ترقی اردو اور اقبال اکیڈمی اور لاہور میں مرکزی اردو بورڈ، اردو اکیڈمی، مجلس ترقی ادب اور بزم اقبال سرگرم عمل ہیں۔ ان کے علاوہ ڈھاکہ میں بنگلہ بورڈ، لاہور میں پنجابی اکیڈمی، پشاور میں پشتو اکیڈمی اور حیدرآباد میں سندھی اکیڈمی اور ولی اللہ اکیڈمی قائم کی گئی ہیں۔ یہ سب ادارے اپنے اپنے دائرے میں تحقیق اور تصنیف و تالیف میں مصروف ہیں۔

خارجہ حکمت عملی

پاکستان کی خارجہ پالیسی سیدھے سادے بنیادی اصولوں پر مبنی ہے۔ قائد اعظم اور لیاقت علی خاں نے یہ واضح کر دیا تھا کہ پاکستان حق و انصاف اور امن کا قائل ہے۔ وہ سب ملکوں اور بالخصوص اسلامی ممالک سے اچھے تعلقات رکھنا چاہتا ہے۔ سب قوموں کی آزادی کا حامی اور ان کی ترقی و خوش حالی کا خواہش مند ہے۔

اس پالیسی کی مزید وضاحت صدر ایوب نے اس طرح کی ہے کہ "پاکستان سب ممالک سے خوش گوار دوستانہ تعلقات رکھنا چاہتا ہے اور بین الاقوامی امن اور ہم آہنگی کو فروغ دینے کے لیے سب ملکوں سے مکمل تعاون کرنے پر آمادہ ہے۔ پاکستان بین الاقوامی کشیدگی کو ہوا دینے کا نہ کام نکالنا نہیں چاہتا بلکہ مصالحت و مفاہمت کے ذریعہ اس کشیدگی کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ پاکستان جبر و استبداد اور بے انصافی کو امن عالم کے لیے خطرہ سمجھتا ہے۔ وہ قوموں کے حق خود ارادیت کا حامی ہے اور مظلوم و محکوم قوموں کی مادی و اخلاقی امداد کرنے اور اقوام متحدہ کے منشور کو سربلند رکھنے کی کوششوں میں پوری امداد و تعاون کرے گا" یہی وہ اصول ہیں جن کی بنا پر پاکستان یہ کوشش کرتا ہے کہ امن عالم قائم رہے۔ اقوام متحدہ کے منشور کا احترام کیا جائے۔ استعماریت اور نوآبادیت کا خاتمہ ہو جائے۔ قوموں کی آزادی اور حق خود ارادیت کو تسلیم کیا جائے۔ ہر قوم کو معاشرتی، اقتصادی اور سیاسی حقوق حاصل ہوں اور وہ اپنی ضروریات اور اپنی تہذیب و ثقافت اور مذہبی عقائد کے مطابق اپنے اداروں کو ترقی دے سکیں۔ پاکستان کے یہ اصول اور حکمت عملی نہایت مفید اور کامیاب ثابت ہوئے ہیں اور اس کی خارجہ پالیسی آج ساری دنیا میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

۱۹۴۷ء میں پاکستان اقوام متحدہ کا رکن ہوا اور اس کی سرگرمیوں میں نہایت مستعدی سے حصہ لینے لگا۔ ۱۹۵۲ء میں پہلی مرتبہ اور اس سال دوسری مرتبہ اس کو سلامتی کونسل کا رکن منتخب کیا گیا اور کونسل کے علاوہ بھی اقوام متحدہ کے بہت سے اداروں، کمیشنوں اور کمیٹیوں کا رکن اور صدر نشین ہوا اور اپنے فرائض ہمیشہ نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیئے۔ اقوام متحدہ میں حق و انصاف کی حمایت پاکستان کا بنیادی اصول رہا ہے۔ اس نے تمام مسائل کو اس ادارے کے منشور کے مطابق حل کرنے کی کوششوں میں نمایاں حصہ لیا اور اقوام عالم کی نظر میں ایک خاص مرتبہ حاصل کر لیا۔

پاکستان تمام ملکوں سے خوش گوار تعلقات اور دوستی رکھنا چاہتا ہے اور ۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد پاکستان نے جس حقیقت پسندی اور دانش مندی سے اپنی خارجہ پالیسی مرتب کی اس کی بدولت وہ اپنے اس مقصد کے حصول میں بہت کامیاب ہوا ہے۔ اسرائیل کو تو پاکستان تسلیم ہی نہیں کرتا اور آج بھارت ہی صرف ایک ایسا ملک ہے جس سے پاکستان کے تعلقات بہت خراب ہیں۔ بھارت سے مصالحت کرنے کی بھی پاکستان نے بارہا کوشش کی لیکن بھارتی رہنماؤں کی ہٹ دھرمی نے تمام کوششوں کو ناکام بنا دیا۔ مذہبی، ثقافتی اور تاریخی رشتوں کی وجہ سے پاکستان اور

اسلامی ممالک کے تعلقات ہمیشہ برادرانہ رہے ہیں اور انقلابی حکومت اقتصادی روابط اور باہمی تعاون کو فروغ دے کر ان تعلقات کو زیادہ موثر اور مستحکم بنا رہی ہے۔ امریکہ اور برطانیہ سے پاکستان کے تعلقات شروع ہی سے بہت اچھے رہے ہیں۔ امریکہ سے گہری دوستی کی وجہ سے روس کشیدہ ہو گیا تھا۔ لیکن صدر ایوب نے روسی رہنماؤں کی غلط فہمیاں دور کر دیں اور دونوں ملکوں میں اچھے تعلقات مستحکم ہو گئے۔ پاکستان کے عظیم ہمسایہ چین سے ۱۹۵۱ء میں تعلقات قائم ہوئے تھے۔ ۱۹۶۱ء سے دوستی بڑھنے لگی اور رفتہ رفتہ چین اور پاکستان ایک دوسرے کے بہترین دوست اور مددگار بن گئے۔ مغربی اور مشرقی بلاک کے نظریاتی اختلاف اور حصول اقتدار کی کش مکش سے پاکستان بالکل الگ رہتا ہے اور بین الاقوامی امن، انصاف، دوستی اور تعاون کا قائل ہے اس لیے سب ملکوں سے خوشگوار تعلقات رکھنے کی پالیسی بہت کامیاب ہوئی ہے۔

پاکستان اور اسلامی دنیا

پاکستان کے قیام سے بین الاسلامی اتحاد کے تصور کو تقویت ہونے لگی اور اس کو عملی شکل دینے کے لیے پاکستان میں کئی اہم اقدام کیے گئے۔ فروری ۱۹۴۹ء میں عالم اسلام کی ایک موتمر کراچی میں منعقد ہوئی جس میں بتیس ممالک کے نمائندے شریک ہوئے۔ اس موتمر کو ایک مستقل عالمی تنظیم کی شکل دی گئی اور اس کا مرکزی دفتر کراچی میں قائم کیا گیا۔ اس کے بعد نومبر ۱۹۴۹ء میں بین الاسلامی اقتصادی کانفرنس اور صنعتی و تجارتی نمائش ہوئی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلم ممالک کی صنعتی ترقی اور باہمی تجارت کے فروغ کے لیے ایک مستقل تنظیم قائم کی جائے۔ بائیس ممالک اس کانفرنس میں شریک ہوئے اور اقتصادی ترقی کے لیے ایک لائحۂ عمل منظور کیا۔ ادارۂ اقوام متحدہ نے بھی کانفرنس کے منشور کی تصدیق کر دی۔ مستقل تنظیم قائم ہو گئی اور کانفرنس کا دوسرا اجلاس تہران میں ہوا۔ کراچی میں ایک اور بین الاسلامی اجتماع احتفال علمائے اسلام کا بھی اہتمام کیا گیا اور ۱۹۵۱ء میں موتمر عالم اسلامی کا دوسرا اجلاس بھی اسی شہر میں ہوا۔ اس میں چھتیس ممالک کے وفد شریک ہوئے اور عالم اسلام کے تمام اہم مسائل پر غور کیا گیا۔ ان کانفرنسوں سے بین الاسلامی اتحاد کی تحریک کو بہت فروغ ہوا اور پاکستان کی اسلامی خدمات کا اعتراف کیا جانے لگا۔ کانفرنسوں میں شرکت کے لیے مختلف ممالک سے جو وفد آئے تھے ان میں ایسے افراد بھی شامل تھے جو آگے چل کر اپنے ملک کے حکمران بنے اور ان کے دل میں پاکستان کے لیے محبت اور اخوت کا جذبہ موجزن تھا اور

یہ جذبہ پاکستان اور اسلامی ممالک کے روابط کو مستحکم تر بنانے میں بہت مفید ثابت ہوا۔

عرب ممالک اور افریقی مقبوضات

اسلامی ممالک سے انتہائی خوشگوار اور برادرانہ تعلقات قائم کرنا اور برقرار رکھنا پاکستان کی خارجہ پالیسی کا ایک بنیادی اصول ہے اور وہ اپنے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے بہت سرگرم عمل رہا ہے۔ چنانچہ مسلم ممالک کی تحریک آزادی اور مسلم قوموں کے حق خود ارادیت کی پاکستان نے ہمیشہ حمایت کی، ان کو اخلاقی اور مادی امداد دی اور ان کے قومی مفاد اور حقوق کی حفاظت کے لیے ادارۂ اقوام متحدہ میں اور اس کے باہر ہر قسم کی جدوجہد میں پیش پیش رہا۔

فلسطین کا مسئلہ قیام پاکستان سے پہلے ہی اقوام متحدہ میں زیر بحث تھا۔ برطانیہ نے اپنے سامراجی مفاد کو تقویت پہنچانے کے لیے یہودیوں سے ساز باز کیا تھا اور اس کی کوشش یہ تھی کہ اقوام متحدہ اعلان بالفور کو عملی شکل دے اور فلسطین کو عربوں اور یہودیوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ چنانچہ اپریل ۱۹۴۷ء میں برطانیہ نے فلسطین کا مسئلہ اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں پیش کر دیا تھا۔ جب پاکستان اس ادارے کا رکن بنا تو اس نے عربوں کے موقف کی پُرزور وکالت کی۔ لیکن بڑی طاقتوں نے غلط طریقے اختیار کیے اور ناجائز دباؤ ڈال کر یہودی ریاست قائم کرا دی۔ پاکستان نے اسرائیل کو تسلیم نہیں کیا اور عربوں اور یہودیوں کی جنگ میں ہمیشہ عربوں کا ساتھ دیا۔ فلسطین نہ صرف عربوں بلکہ پوری اسلامی دنیا کا مسئلہ بن گیا ہے اور پاکستان عربوں کے حقوق اور ان کے موقف کی مکمل حمایت کرتا ہے۔

مراکش کا مسئلہ ۱۹۵۲ء میں پاکستان نے جنرل اسمبلی میں پیش کیا اور اس کو مکمل آزادی دینے کی قرارداد کی وکالت کی۔ ۱۹۵۳ء میں فرانسیسیوں نے سلطان کو معزول کر دیا تو پاکستان نے سلطان کی بحالی اور مراکش کی آزادی کے لیے ایک قرارداد سلامتی کونسل میں پیش کی اور جب فرانس نے اس کو مسترد کر دیا تو جنرل اسمبلی میں اس پر بحث ہوئی۔ ۱۹۵۴ء میں پاکستان نے پھر جنرل اسمبلی میں قرارداد پیش کی کہ مراکش میں فرانس کے طرز عمل سے امن کو خطرہ لاحق ہے اور اس کا فوری سدباب کیا جائے۔ چنانچہ باہمی مذاکرات کی تجویز منظور ہوئی اور ۱۹۵۶ء میں مراکش آزاد ہو گیا۔ پاکستان اور مراکش کے درمیان نہایت خوشگوار تعلقات قائم ہیں اور مراکش کشمیر کے مسئلہ پر پاکستان کے موقف کا حامی ہے۔

تونس میں بھی آزادی کی تحریک زور شور سے جاری تھی اور پاکستان حریت پسند رہنماؤں کی

امداد کر رہا تھا۔ اپریل ۵۲ء میں یہ مسئلہ سلامتی کونسل میں پیش ہوا۔ پاکستان نے تونس کی پُر زور حمایت کی اور جب فرانس نے اس کو مسترد کر دیا تو ستمبر میں پاکستان نے جنرل اسمبلی میں یہ قرارداد پیش کی کہ اہل تونس کو شہری آزادی اور حقِ خود ارادیت دیا جائے۔ ۵۳ء کے شروع میں ایک اور ایسی ہی قرارداد پیش ہوئی اور اکتوبر ۵۳ء میں پاکستان نے تونس کو آزادی دینے کی حمایت کی۔ ۵۴ء میں پاکستان نے پھر ایک قرارداد میں تونس کی آزادی پر زور دیا اور باہمی مذاکرات کی تجویز منظور ہوئی۔ ۵۶ء میں تونس آزاد ہوگیا اور جب فرانس نے بازرتہ پر حملہ کیا تو پاکستان نے تونس کی حمایت کی۔ ان دونوں ممالک کے درمیان تجارتی اور ثقافتی معاہدے ہوئے ہیں اور تونس کے صدر حبیب بورقیبہ اور دوسرے تونسی رہنما مسئلہ کشمیر پر پاکستانی موقف کی بارہا تائید کر چکے ہیں۔

الجیریا کی تحریکِ آزادی نے بھی نومبر ۵۴ء میں جنگ کی صورت اختیار کر لی۔ اپریل ۵۵ء میں یہ مسئلہ باندونگ کانفرنس میں زیرِ بحث آیا تھا اور جولائی میں پاکستان اور تیرہ افریشیائی ملکوں نے اقوامِ متحدہ میں الجیریا کے متعلق قرارداد پیش کر دی لیکن فرانسیسی وفد کی عدم شرکت سے بحث ملتوی ہوگئی۔ پاکستان نے الجیریا کو خود اختیاری دینے کے بارے میں ایک اور قرارداد پیش کی جو منظور نہ ہو سکی۔ ۵۸ء میں پاکستان کی قرارداد پر اسمبلی نے الجیریا میں خونریزی پر اظہارِ تشویش کیا اور منشور کے مطابق کوئی حل اختیار کرنے پر زور دیا۔ جب فرانس مصالحت پر آمادہ ہوا اور الجیریا میں عارضی حکومت قائم کی گئی تو پاکستان نے اس کو فوراً تسلیم کر لیا اور آزادی کے بعد دونوں ملکوں میں روز افزوں دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے۔

لیبیا اور دوسری اطالوی نوآبادیوں کے مسئلہ پر چار بڑی دول متفق نہ ہو سکیں اور یہ مسئلہ ۴۹ء میں اقوامِ متحدہ میں پیش کر دیا گیا۔ روس چاہتا تھا کہ ان نوآبادیوں پر اس کی تولیت قائم کر دی جائے اور اٹلی کی کوشش تھی کہ یہ پھر اس کے تسلط میں آجائیں اور اس مقصد سے برطانیہ اور اٹلی میں ایک راضی نامہ بھی ہو گیا تھا۔ آخرکار جنرل اسمبلی نے ایک کمیشن مقرر کیا جس نے یہ تجویز کیا کہ لیبیا کو دس سال کے بعد آزادی دی جائے اور برقہ پر برطانیہ، فیضان پر فرانس اور طرابلس پر اٹلی کی تولیت قائم کی جائے۔ پاکستان نے اس کی مخالفت کی۔ وہ لیبیا کی متحدہ قومی مملکت کے قیام اور فوری آزادی کا حامی تھا۔ بڑی کشمکش کے بعد نومبر ۴۹ء میں یہ طے ہوا کہ جنوری ۵۲ء میں لیبیا کو آزادی ملے اور متحدہ مملکت قائم کی جائے۔ آزادی کا بندوبست کرنے کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا گیا جس کا رکن پاکستانی جج تھا اور اس نے لیبیا کے مفاد کا

پورا تحفظ کیا۔

اریٹیریا کے متعلق کمیشن کی تجویز یہ تھی کہ مغربی علاقہ سوڈان میں اور باقی سب علاقے حبشہ میں شامل کر دیے جائیں۔ پاکستان نے اس تجویز کی بھی مخالفت کی۔ آخر کار ایک پانچ رکنی کمیشن مقرر کیا گیا جس میں پاکستان بھی شامل تھا۔ پاکستان نے اپنی رپورٹ میں یہ تجویز پیش کی کہ اریٹیریا کو متحد رکھا جائے اور یکم جنوری ۵۳ء کو اسے آزادی دی جائے۔ دوسرے ممالک نے اس کو تقسیم کر دینے کی رائے دی تھی اور دسمبر ۵۰ء میں اسمبلی نے یہ فیصلہ کیا کہ اریٹیریا کو خود مختار اکائی کی حیثیت سے حبشہ میں شامل کر دیا جائے۔ ۶۲ء میں اس تجویز پر عمل کیا گیا لیکن اریٹیریا میں تحریک حریت جاری ہے اور پاکستان اس کا حامی ہے۔

اطالوی سومالی لینڈ۔ کے بارے میں کمیشن کی تجویز یہ تھی کہ اس پر اٹلی کی تولیت قائم کر دی جائے۔ پاکستان نے اس کی شدید مخالفت کرتے ہوئے یہ تجویز پیش کی کہ اطالوی، برطانوی اور فرانسیسی سومالی لینڈ کو متحد کر کے سومالیہ کی آزاد مملکت قائم کر دی جائے۔ آخر کار اسمبلی نے اس کو دس سال کے لیے اقوام متحدہ کی تولیت میں دینے کا فیصلہ کیا اور ۶۰ء میں سومالیہ کو آزادی مل گئی۔

سوڈان کے مسئلہ پر مصر اور برطانیہ میں کشمکش بہت بڑھ گئی تھی۔ آخر کار فروری ۵۳ء میں ایک اہم نامہ ہوا اور تین سال کے اندر سوڈان کا حقِ خود اختیاری تسلیم کرنے کا وعدہ کیا گیا۔ اس عبوری دور کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا گیا جس کا صدر پاکستان کا نمائندہ تھا اور برطانیہ، مصر اور سوڈان کے نمائندے رکن تھے۔ پاکستان نے اہلِ سوڈان کے حقوق اور مفاد کا تحفظ کر کے آزادی کی راہ ہموار کر دی۔ دسمبر ۵۵ء میں سوڈان کی آزادی کا مطالبہ تسلیم کیا گیا اور یکم جنوری ۵۶ء کو یہ ملک آزاد ہو گیا۔

مصر اور پاکستان کے تعلقات ابتدا ہی سے نہایت خوش گوار تھے۔ قائد اعظم نے کہا تھا کہ "مصر کی آزادی ہماری آزادی ہے۔ جو کامیابی قاہرہ میں ہو گی اس کی صدائے بازگشت کراچی میں سنی جائے گی۔" اور حکومتِ پاکستان مصر کے بارے میں اسی نظریہ پر کاربند رہی۔ برطانوی سامراج کے خلاف مصر کی جدوجہد میں پاکستان نے مصر کی حمایت کی۔ نہر سویز کے علاقے سے برطانوی فوجوں کے انخلا اور مسئلہ سوڈان پر مصالحت میں پاکستان نے نمایاں حصہ لیا۔ ۵۶ء میں نہر سویز کے مسئلہ نے نازک صورت اختیار کر لی تو پاکستان نے لندن کانفرنس میں اس نہر کو مصر کی قومی ملکیت قرار دینے کی پُرزور تائید کی۔ ۶۰ء میں صدر ناصر پاکستان آئے اور صدر ایوب نے بھی مصر کا دورہ کیا اور ان دوروں سے دونوں ملکوں کے تعلقات کو خوش گوار

بنانے میں بہت مدد ملی۔

سعودی عرب سے پاکستان کے تعلقات ہمیشہ برادرانہ رہے اور قومی مسائل میں دونوں نے ہمیشہ ایک دوسرے کی حمایت کی۔ مسئلہ کشمیر پر سعودی عرب پاکستان کے موقف کی مکمل تائید کرتا رہا ہے اور مسئلہ بریمی پر پاکستان نے سعودی عرب کی پوری حمایت کی۔ ۱۹۵۴ء میں شاہ سعود پاکستان آئے تھے اور ۱۹۵۶ء میں صدر پاکستان نے سعودی عرب کا دورہ کیا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۶۰ء میں صدر ایوب نے سعودی عرب کا اور ۱۹۶۶ء میں شاہ فیصل نے پاکستان کا دورہ کیا۔ دونوں ملکوں کے سربراہوں کے یہ دورے باہمی روابط کو مستحکم تر بنانے کا ذریعہ ثابت ہوئے۔ دونوں ملکوں نے ثقافتی اور تجارتی معاہدے کیے اور ۱۹۶۵ء میں بھارتی جارحیت کے خلاف سعودی عرب نے پاکستان کی بہت موثر اخلاقی اور مادی امداد کی۔

اردن اور پاکستان کے تعلقات بھی ابتدا ہی سے بہت اچھے ہیں۔ ۱۹۵۳ء میں پاکستانی وزیراعظم کے دورے کے بعد باہمی تعاون کا ایک معاہدہ ہوا تھا۔ ۱۹۶۲ء اور ۱۹۶۵ء میں ثقافتی اور تجارتی معاہدے ہوئے۔ شاہ حسین پاکستان آئے اور صدر ایوب نے اردن کا دورہ کیا۔ صدر ایوب نے اسرائیل کے خلاف اردن کی حمایت کا اعلان کیا اور شاہ حسین نے کشمیر کے متعلق پاکستان کے موقف کی تائید کی۔ رن کچھ کی لڑائی اور ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ میں پاکستان کو اردن کی مکمل حمایت حاصل تھی اور سلامتی کونسل کی بحث میں اس نے پرزور تائید کی۔ جون ۱۹۶۷ء میں اسرائیلی حملے کے خلاف پاکستان نے اردن کی ہر طرح سے اخلاقی اور مادی امداد کی۔

شام اور لبنان دونوں ان ممالک میں شامل ہیں جن سے پاکستان کے تعلقات ہمیشہ خوشگوار رہے ہیں اور انھوں نے کشمیر کے مسئلہ پر ہمیشہ پاکستان کی حمایت کی ہے اور ممتاز شامی رہنماؤں نے اس کو پورے عالم اسلام کا ایک اہم ترین مسئلہ قرار دیا۔ شام اور لبنان سے پاکستان نے ثقافتی اور تجارتی اور فضائی معاہدے کیے ہیں اور اسرائیلی جارحیت کے خلاف شام کی امداد کرتا رہا ہے۔

عراق سے پاکستان کے تعلقات ابتدا ہی سے دوستانہ اور برادرانہ ہیں۔ عراقی انقلاب سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی جتنی حکومتیں قائم ہوئیں انھوں نے مسئلہ کشمیر پر پاکستان کی حمایت کی۔ ۱۹۵۵ء کے معاہدۂ بغداد کا ایک پرجوش رکن عراق بھی تھا جو انقلاب کے بعد اس معاہدے سے تو الگ ہو گیا، لیکن پاکستان سے دوستی قائم رکھی۔ فیصل دوم اور صدر عارف دونوں پاکستان آئے تھے اور ان کے دورے سے دونوں ملکوں کے روابط مستحکم تر ہو گئے۔ ۱۹۶۲ء میں ثقافتی معاہدہ ہوا۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ میں عراق نے

پاکستان کی حمایت کی اور ۶۷ء میں اسرائیل کے خلاف پاکستان کی امداد سے عراق اس قدر متاثر ہوا کہ اس کو عرب لیگ کا رکن بنانے کا خیال عام ہوگیا۔

ترکی اور ایران

ترکی اور ایران سے پاکستان کے برادرانہ تعلقات بین الاقوامی روابط میں ایک مثالی حیثیت رکھتے ہیں۔ برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں کو ترکوں سے ہمیشہ دلی تعلق رہا اور قیام پاکستان کے بعد اس رشتۂ اخوت کو قوی تر بنانے کا موقع ملا۔ ۵۴ء میں پاکستان اور ترکی میں سیاسی، معاشی اور ثقافتی تعاون کا معاہدہ ہوا۔ ۵۵ء میں ترکی معاہدۂ بغداد میں شامل ہوا اور پاکستان کا حلیف بن گیا۔ عراقی انقلاب کے بعد اس معاہدے نے سینٹو کی شکل اختیار کر لی اور پاکستان و ترکی کے درمیان باہمی امداد کا معاہدہ ہوگیا۔ ترکی کے صدر جلال بایار اور جودت صونائی۔ وزیر اعظم عدنان مندریس اور سلیمان دیمرل پاکستان آئے اور صدر ایوب نے ترکی کے دورے کیے۔ ثقافتی و تجارتی وفود کے تبادلے ہوئے اور یہ روابط دونوں ملکوں کے تعلقات کو مستحکم تر بنانے کا ذریعہ ثابت ہوئے۔ ترکی مسئلہ کشمیر پر پاکستان کی ہمیشہ تائید کرتا ہے اور مسئلہ قبرص پر پاکستان ترکی کا حامی ہے۔ ۲۱ر جولائی ۶۴ء کو پاکستان، ایران، اور ترکی کے درمیان علاقائی تعاون برائے ترقی کا معاہدہ ہوا اور یہ ممالک ایک دوسرے سے نہایت قریب ہوگئے۔ ۶۵ء میں بھارت نے جب حملہ کیا تو ترکی نے پاکستان کی پُرزور حمایت کی اور اخلاقی و مادی امداد دی۔

ایران اور پاکستان کے تعلقات ابتدا ہی سے بہت دوستانہ اور برادرانہ ہیں۔ پاکستان میں جو بین الاسلامی کانفرنسیں ہوئیں ان میں ایرانی وفد بھی شریک ہوئے اور مسئلہ کشمیر پر ایران ہمیشہ پاکستان کی حمایت کرتا رہا ہے۔ ۵۱ء میں ایران نے تیل کو قومی ملکیت قرار دیا اور برطانیہ سے شدید اختلاف پیدا ہوگیا۔ اس تنازعہ میں پاکستان نے ایران کی پوری حمایت کی۔ ۵۰ء میں شاہ ایران پہلی مرتبہ پاکستان آئے اور ان کے اس دورے سے دونوں ملکوں کے تعلقات میں ایک اہم دور کا آغاز ہوا۔ اس کے بعد شاہ ایران کئی بار پاکستان آئے اور صدر ایوب نے ایران کے دورے کیے۔ دونوں ملکوں کے سربراہوں اور دوسرے قومی رہنماؤں کے دوروں سے ان ممالک کے سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی تعلقات کو بہت فروغ ہوا۔ ۵۵ء میں ایران بھی معاہدۂ بغداد کا رکن بنا اور پھر سینٹو میں شریک ہوا اور اس کے بعد ۶۴ء میں علاقائی تعاون برائے ترقی کے معاہدے نے پاکستان و ایران

کے تعلقات کو اور زیادہ مستحکم کردیا۔ شاہ ایران کو پاکستان سے دلی لگاؤ ہے۔ ان کی ذاتی دلچسپی کی وجہ سے افغانستان اور ملائیشیا سے پاکستان کے تعلقات بحال ہوئے اور خوش اسلوبی کے ساتھ مصالحت ہوگئی چنانچہ شاہ ایران پاکستان میں نہایت ہر دل عزیز ہیں اور یہاں کی حکومت اور عوام نے ان کا جشنِ تاج پوشی بہت شان و اہتمام سے منایا۔ ستمبر ۱۹۶۵ء میں جب بھارت نے پاکستان پر جارحانہ حملہ کیا تو ایران نے حق رفاقت پوری طرح ادا کیا اور پاکستان کو قابل قدر اخلاقی اور مادّی امداد دی۔

پاکستان، ایران اور ترکی کے تعلقات کو زیادہ موثر اور مستحکم بنانے میں ۱۹۶۴ء کے معاہدہ کا بڑا حصہ ہے جو اس علاقے میں امن و امان اور فلاح و ترقی کا ضامن ہے۔ اس معاہدے کے مطابق مشترکہ صنعتوں، جہاز رانی، بنک کاری، فنی تعاون، نظم و نسق کی تربیت، ایوان تجارت، مواصلات کی ترقی اور سیاحت کے فروغ کے منصوبوں پر عمل ہو رہا ہے اور اجتماعی کوششوں سے بہتر نتائج حاصل ہونے لگے ہیں۔

انڈونیشیا، ملایا اور افغانستان

اسلامی دنیا کا ایک اور اہم ترین ملک جس سے پاکستان کے تعلقات ابتدا ہی سے بہت اچھے ہیں انڈونیشیا ہے۔ ۱۹۴۸ء میں جب پاکستان اقوامِ متحدہ کا رکن بنا تو سب سے پہلے اس نے انڈونیشیا کا مسئلہ سلامتی کونسل میں پیش کیا۔ جنگِ آزادی کے دوران میں انڈونیشیا کا نمائندہ پاکستان آیا اور کراچی میں اپنا دفتر قائم کیا۔ حکومت اور عوام سب نے حریت پسندوں کی حمایت کی اور دسمبر ۱۹۴۹ء میں آزادی ملنے کے ساتھ ہی اس کو تسلیم کر لیا۔ مارچ ۱۹۵۱ء میں دونوں ملکوں میں دوستی کا معاہدہ ہوا۔ ۱۹۵۵ء میں باندونگ کانفرنس میں پاکستان نے نمایاں حصہ لیا۔ ۱۹۵۹ء میں صدر سوکارنو نے صدر ایوب سے ملاقات کی اور صدر ایوب نے انڈونیشیا کا دورہ کیا۔ تجارتی اور ثقافتی معاہدے ہوئے۔ دونوں ملک ایک دوسرے سے بہت قریب ہو گئے۔ ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ میں صدر سوکارنو اور انڈونیشی قوم نے بھارت کے خلاف پاکستان کی پُرزور حمایت کی اور اخلاقی و مادّی امداد دی۔ ستمبر ۱۹۶۶ء میں پاکستان اور انڈونیشیا کے درمیان اقتصادی اور ثقافتی تعاون کا معاہدہ ہوا۔ یہ علاقائی تعاون برائے ترقی کے معاہدہ کے مماثل ہے۔ صدر دفتر جکارتا میں قائم کیا گیا۔ اقتصادی تعاون کا جائزہ لینے کے لیے

اقتصادی کونسل مقرر کی گئی جس نے مشترکہ کارخانے قائم کرنے اور اقتصادی تعلقات کو بڑھانے کے منصوبے تیار کیے۔ ثقافتی روابط کو ترقی دینے کے لیے یہ طے کیا گیا ہے کہ دونوں ملکوں میں ثقافتی مراکز اور یونیورسٹی میں پاکستانی اور انڈونیشی ثقافت کے شعبے قائم کیے جائیں۔

ملایا پر برطانیہ کی گرفت بہت مضبوط تھی اور اس کی آزادی کے لیے ریاستوں کو متحد کرنا ضروری تھا۔ پاکستان نے ریاستوں کا وفاق قائم کرنے اور ملک کو آزادی دینے کی تحریک کی پُر زور حمایت کی۔ جب یہ تحریک بہت بڑھ گئی تو برطانیہ نے ملایا کا مسئلہ حل کرنے کے لیے دستوری کمیشن قائم کیا جس کا ایک رکن پاکستان بھی تھا۔ پاکستان نے اہل ملایا کے حقوق اور مفاد کے تحفظ کے لیے بہت کوشش کی۔ آخر کار فروری ۱۹۵۷ء میں کمیشن نے رپورٹ پیش کر دی اور ۳۱ اگست ۱۹۵۷ء کو ملایا آزاد ہو گیا۔

افغانستان پاکستان کا ہمسایہ اسلامی ملک ہے اور ان میں تاریخی اور ثقافتی رشتے بہت قدیم اور محکم ہیں۔ جب پاکستان قائم ہوا تو افغانستان کی حکومت میں ایک جتھے کی گرفت بہت مضبوط تھی اور اس کے ذاتی مفادات بھارت سے وابستہ تھے۔ اس لیے کشیدگی کے مواقع پیدا ہوتے رہے۔ لیکن پاکستان نے صبر و تحمل سے کام لیا اور اسلامی ملک ہونے کی بنا پر افغانستان کو تجارتی سہولتیں اور مراعات دیتا رہا۔ ۱۹۵۶ء میں اسکندر مرزا اور اس کے بعد وزیراعظم سہروردی افغانستان گئے اور ۱۹۵۸ء میں ظاہر شاہ پاکستان آئے۔ باہمی تعلقات کو بہتر بنانے کی کوششیں ہوتی رہیں مگر کچھ مسائل پر اختلاف باقی رہا اور ایک مرتبہ کشیدگی اتنی بڑھ گئی کہ دونوں ملکوں میں سفارتی تعلقات ٹوٹ گئے۔ آخر کار مئی ۱۹۶۳ء میں شاہ ایران کی کوشش سے مصالحت ہو گئی۔ اور ۱۹۶۴ء میں صدر ایوب افغانستان گئے اور اگلے سال ظاہر شاہ پاکستان آئے۔ ۱۹۶۵ء میں بھارت کے جارحانہ حملے کے خلاف اہل افغانستان نے پاکستان کی حمایت کی تھی اور دونوں ملکوں کے سربراہوں کی ملاقات سے تعلقات خوش گوار ہو گئے۔

پاکستان نے تمام اسلامی ممالک سے برادرانہ تعلقات قائم کرنے کی جو پالیسی اختیار کی ہے اور ان کے قومی مقاصد کے حصول اور حقوق و مفاد کے تحفظ کے لیے جو ان تھک اور پُرخلوص خدمات انجام دی ہیں ان کا نتیجہ یہ ہے کہ ساری دنیائے اسلام میں پاکستان کو عزت و

احترام اور محبت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ کشمیر کے مسئلہ پر اسلامی ممالک پاکستان کے موقف کے حامی ہیں اور اس کو نہ صرف پاکستان بلکہ پوری اسلامی دنیا کا مسئلہ سمجھا جانے لگا ہے۔ ستمبر ۶۵ء میں بھارت نے جب پاکستان پر جارحانہ حملہ کیا تھا تو ساری دنیائے اسلام پاکستان کی تائید کر رہی تھی۔ عرب ممالک کے سربراہوں کی کانفرنس میں پاکستان کی حمایت میں قرارداد منظور کی گئی اور کئی مسلم ممالک نے پاکستان کی نہ صرف اخلاقی بلکہ مادّی امداد بھی کی۔ جون ۶۷ء میں عرب ممالک پر اسرائیل کے جارحانہ حملے کے خلاف پاکستان نے عربوں کی مکمل حمایت کی اور اقوام متحدہ میں یوگوسلاویہ کی قرارداد کی تائید اور بیت المقدس کے بارے میں اپنی پیش کردہ قرارداد منظور کرانے میں جو زبردست کوششیں کیں ان کی وجہ سے نہ صرف عرب ممالک بلکہ پوری اسلامی دنیا اور اسرائیلی جارحیت کے مخالف تمام ممالک کی نظر میں پاکستان کا وقار بہت بڑھ گیا ہے اور اس کی خارجہ حکمت عملی بہت قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

تحدیدِ نسل

از مولانا محمد جعفر پھلواروی

پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے اور وسائل زندگی اور انسانی آبادی میں توازن قائم رکھنے کے لیے تحدیدِ نسل ضروری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ قیمت ۵؍ پیسے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

پروفیسر سید وقار عظیم

پاکستانی ادب اور فنونِ لطیفہ کے بیس سال

اُردو ادب

بیس سال بھی ادب کی زندگی میں کوئی طویل مدت نہیں ۔ ۔ ۔ لیکن ہمارے ادب و شعر کی تاریخ عجیب ہے کہ اس میں ہمیشہ قلیل مدتوں نے طویل مدتوں کا کام کیا ہے۔ میر، سودا اور درد کی شاعری کی قلیل مدت، غالب، مومن اور ذوق کی شاعری کی قلیل مدت، ناسخ اور آتش کی شاعری کی قلیل مدت اور نثر و نظم کی تاریخ میں نہ جانے کتنی مدتیں اور کتنے دور ہیں کہ جو مختصر ہوتے ہوئے بھی اپنے اثرات کے اعتبار سے بہت ہی دوررس ہیں کہ انھوں نے اپنا اپنا الگ اور ہمیشہ قائم رہنے والا نقش بٹھایا ہے۔ نثر میں فورٹ ولیم کالج کا مختصر عہد اور سر سید کا مختصر عہد اسی طرح کے قلیل عہد ہیں کہ اپنی مدت کی قلت کے باوجود ادب کے ہمیشہ زندہ رہنے والے عہد ہیں۔ لیکن پاکستان میں اردو ادب کے بیس سال (یعنی ۱۹۴۷ سے ۱۹۶۷ تک) اس اعتبار سے نثر اور نظم کے مختلف اہم ادوار سے مختلف ہیں کہ بیس سال کی اس مدت میں ادب کی مختلف صنفوں میں جو انقلاب رونما ہوا اس کی نظیر اردو ادب کی پوری تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس انقلاب کے آثار کیفیت و کمیت دونوں کے اعتبار سے ناول، افسانے اور ڈرامے میں بھی نمایاں ہیں، اور نظم کی مختلف ہیئتوں اور بالخصوص غزل میں بھی۔ مزاحیہ اور سنجیدہ انشائیہ کو اس عہد میں ایک نئی زندگی ملی اور تنقید کی ایسی ہما ہمی جیسی اس سے پہلے کے کسی دور میں نظر نہیں آتی۔ جذبے نے ادب میں اتنی بھرپور شدت اس سے پہلے شاید ہی کبھی اختیار کی ہو اور جذبہ و فکر شاید ہی کبھی یوں شیر و شکر ہوئے ہوں اور شاید ہی کبھی ادیب نے یوں روایت کا احترام کرتے ہوئے بھی بغاوت کی راہوں پر گامزنی کی ہو اور شاید ہی ادب پر کبھی ایسا جمود طاری ہوا ہو جیسا اس بیس برس کے ایک چھوٹے سے وقفے میں۔ پاکستان میں ادب کے یہ بیس سال اس لحاظ سے بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ اس میں ادب نچلی سے نچلی سطح پر جا کر یوں ابھرا ہے کہ دیکھنے والے دیکھتے

اور حیرت سے انگشت بدنداں ہوتے ہیں۔ ان بیس برسوں کے اردو ادب کی ایک بڑی واضح خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر لمحے پاکستان کے دل کی دھڑکنوں کا ساتھی اور اس کے ذہن کی بدلتی ہوئی کیفیتوں کا ترجمان رہا ہے۔ جذبہ اور فکر نے جو رُخ اختیار کیے ہیں ادب بھی اسی رخ چلا ہے اور فکری اختلافات کے مظہر رہتے ہوئے بھی کبھی کبھی پوری قوم کی آواز بن کر فضا میں گونجا ہے۔

اگست ۱۹۴۷ میں ایک نئی مملکت ظہور میں آئی اور مسلمان صد سالہ غلامی کے بعد ایک آزاد سرزمین کے مالک بن گئے لیکن اس آزادی کی انہیں بڑی بھاری قیمت ادا کرنی پڑی۔ لاکھوں مسلمان بڑی سفاکی اور بے دردی سے تہ تیغ کیے گئے اور جو زندہ بچے وہ بے کسی اور بے سروسامانی کی رفاقت میں پاکستان کی آزاد اور مقدس سرزمین میں پناہ گزیں ہوئے۔ پاکستان کا ادیب سفاکی، وحشت، بربریت اور درندگی کی کہانیاں سن کر اور پناہ لینے والوں کی برہنہ پائی اور برہنہ سری دیکھ کر تڑپ گیا۔ اس کی آنکھوں نے خون برسایا اور اس کے قلم نے "خون چکانی" کی روایت کو ایک مرتبہ پھر زندہ کیا۔ سب سے پہلے خانماں بربادی اور خون ریزی کی یہ حکایت ناول نگاروں نے سنائی اور رقص ابلیس (ایم۔ اسلم)، پندرہ اگست (رشید اختر ندوی)، خاک اور خون (نسیم حجازی)، مجاہد (رئیس احمد جعفری)، اور خون، بے آبرو اور فردوس (قیسی رام پوری) میں بڑے جذباتی اور رقت آمیز انداز میں انسان پر انسان کے جور و ستم اور پھر انسان (یہ انسان بہر حال میں مسلمان تھا) کی بے کسی اور بے بسی کا افسانہ اس طرح سنایا کہ سننے والے بھی تڑپ کر رہ گئے۔ کم و بیش یہی حال افسانہ نگاروں کا ہے۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ انسان بڑی بے دردی سے انسان کے خون سے ہولی کھیل رہا ہے۔ انسان یہ بھول گیا ہے کہ وہ انسان ہے اور صدیوں کی کاوش سے اس سے پہلے زندگی بسر کرنے والے انسان نے تہذیبِ زندگی کا جو قصر تعمیر کیا ہے اس کا تحفظ اور اس کی پاسبانی اس کا انسانی فریضہ ہے۔ افسانہ نگار نے جو کچھ دیکھا اسے کہانی کا موضوع بنا کر اپنے دل کا بوجھ ہلکا کیا۔ وہ خود بھی رویا اور دوسروں کو بھی رلایا اور یوں اس کی کہانی بھی ناولوں کی طرح خون ریزیوں کی حکایت اور انسانی قدروں کی پامالی کی خوں چکاں داستاں بن گئی اور ادب کے ایک مبصر نے ان ناولوں اور افسانوں کو "شہادت نامے" کہہ کر ان کی ادبی اور فنّی قدر متعین کی۔ اسی مبصر نے تقسیم کے فوراً بعد کی شاعری کو "نوحے" کہہ کر اس کی غم ناکی اور غم انگیزی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس مختصر سے دور کی شاعری پر "نوحے" کی پھبتی اس لحاظ سے تو

درست ہے کہ ان میں شاعروں نے گزرے ہوئے واقعات کی تصویریں اسی طرح کھینچی ہیں جیسی نسبتاً
زیادہ تفصیل کے ساتھ بیانیہ انداز میں ہمیں افسانوں اور ناولوں میں دکھائی دیتی ہیں۔ اس شاعری کے نے چند
حسیات کے علاوہ، غزل کا پیرایہ اختیار کیا اور اشعار میں واقعات کے خارجی پہلوؤں کی طرف
اشارہ کرنے کے علاوہ کبھی بڑے صاف صاف اور واضح لفظوں میں اور کبھی اپنے استعاروں، کنایوں
اور علامتوں کے ذریعے جو ہماری شاعرانہ روایت کا جزو لاینفک بن گئی ہیں، ان احساسات کی
عکاسی اور ترجمانی کی ہے جن میں خارجی رشتہ سے زیادہ داخلی کیفیتوں کا رنگ غالب ہے۔ غریب الوطنی
کے غم، بیتے دنوں کی یاد، نئی زندگی کی طرف سے مایوسی، غرض یہ کہ اس مختصر دور کے عام موضوعات
ہیں اور ان کے ذکر سے ہمارے کسی غزل گو کی غزل خالی نہیں۔ تباہیوں کی بے سروسامانی، ماضی کی یاد،
یاران ہمدم کے چھٹنے کا غم، امید کی لو کا کم ہوتے جانے کا احساس، یہ سب باتیں دل میں خلش پیدا
کرتی ہیں تو شاعر اپنی غزل کو اس خلش کے اظہار کا وسیلہ بناتا ہے اور غزل کے شعر اس غم اور ناکامی
کے احساس کی تصویریں بن کر ہمارے سامنے آتی ہیں۔ چند شعروں میں اس خلش کی جھلک دیکھیے:

اس غم انگیز ذکر کا آغاز حفیظ ہوشیارپوری کے دو شعروں سے کرتا ہوں:

سنا رہا ہوں برنگ غزل زمانے کو — حکایت غم دوراں، فسانۂ غم دل
چلے گئے جو حریفان دل نواز حفیظ — اب ان کا ذکر ہے اور یاد گرمیٔ محفل

غریب الوطنی کا یہ احساس جب داخلی انداز اختیار کرتا ہے تو سوز کی کیفیت زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے:

کوئی چراغ جلائے امید تیرا دا نے — اجڑ کے بس نہ سکے پھر دلوں کے ویرانے
صدا یہ آتی ہے مانوس رہ گزاروں سے — کبھی تو گزریں گے پھر اس طرف سے دیوانے

ناصر کاظمی نے فسادات کے واقعات کو کبھی تو ایسے خارجی انداز میں کہ وہ انداز غزل کے مزاج
سے مطابقت نہیں رکھتا اور کبھی بڑے غم انگیز اور درد بھرے لہجے میں داخلی رنگ دے کر اس طرح
بیان کیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ غزل کی صنف کی تخلیق ہی ان واقعات و واردات کے ذکر کے لیے
ہوئی ہے:

شہر در شہر خون بہائے گئے — یوں بھی جشن طرب منائے گئے
کیا کہوں کس طرح سر بازار — عصمتوں کے دیئے بجھائے گئے

رہنماؤں کی غفلتوں کے طفیل قافلے راہ میں لٹائے گئے
اک طرف جھوم کر بہار آئی اک طرف آشیاں جلائے گئے
اک طرف خونِ دل نہ تھا باقی اک طرف جشنِ جم منائے گئے
اور بھی ایسے حادثے ہیں جو پردۂ راز میں چھپائے گئے
وقت کے ساتھ ہم بھی اے ناصر خار و خس کی طرح بہائے گئے

ناصر کی ساری غزل یادِ ماضی کا نوحہ ہے۔ انقلاب نے آبادیوں کو خرابہ بنا دیا اور دوست دوست سے بچھڑ گئے۔ یہ دو غم ہیں جنہیں ناصر کبھی نہیں بھولتا اور جب ان غموں کا ذکر میر کے سے سادہ انداز میں کرتا ہے تو اس کی رودادِ غم سننے والے اشک فشانی میں اس کے شریک ہو جاتے ہیں:

ڈیرے ڈالے ہیں بگولوں نے جہاں اس طرف چشمہ رواں تھا پہلے
اب وہ دریا، نہ وہ بستی، نہ وہ لوگ کیا خبر کون کہاں تھا پہلے
ہر خرابہ یہ صدا دیتا ہے میں بھی آباد مکاں تھا پہلے

آنکھوں میں چھپائے پھر رہا ہوں یادوں کے بجھے ہوئے سویرے
دیتے ہیں سراغ فصلِ گل کا شاخوں پہ جلے ہوئے بسیرے
منزل نہ ملی تو قافلوں نے رستے میں جما لیے ہیں ڈیرے
جنگل میں ہوئی ہے شام ہم کو بستی سے چلے تھے منہ اندھیرے
رودادِ سفر نہ چھیڑ ناصر پھر اشک نہ تھم سکیں گے میرے

پرانی صحبتیں یاد آ رہی ہیں چراغوں کا دھواں دیکھا نہ جائے
کہیں تم اور کہیں ہم کیا غضب ہے فراقِ جسم و جاں دیکھا نہ جائے

گزرے ہوئے لمحوں کا ذکر دوسرے شاعروں کے یہاں بھی ملتا ہے اور ہر جگہ اس ذکر میں ایک

ذاتی رنگ کی خلش ہے ۔

ہم اپنی شکستوں سے ہیں جس طرح بغل گیر
یوں قبر سے بھی کوئی ہم آغوش نہ ہوگا

گذرے ہیں وہ لمحے کہ [illegible] یاد رہیں گے
دیکھا ہے وہ عالم کہ فراموش نہ ہوگا

(انجم رومانی)

اس طرح جل رہا ہے دل جیسے
پھول کی پنکھڑی کو آگ لگے

آئی تو ہے بہار مگر ہم ملول ہیں
موسم ہے خوش گوار مگر ہم ملول ہیں

(عدم)

گلشن کی شاخ شاخ کو ویراں کیا گیا
یوں بھی علاجِ تنگیٔ داماں کیا گیا

(یوسف ظفر)

شدتِ غم کم ہوئی اور دلوں کے زخم آہستہ آہستہ مندمل ہونے لگے تو شاعروں نے حالات کا تجزیہ کرنا شروع کیا اور یہ نتیجہ نکالا کہ زندگی صرف ماضی کی یادوں کے سہارے بسر نہیں ہو سکتی۔ زندگی کا دوسرا نام آنے والا زمانہ ہے اور آنے والے زمانے کو اپنی گرفت میں لینے کے لیے عزم و عمل کی راہیں اپنانا ہوں گی۔ اس احساس نے غم کی داستان سنانے والے شاعروں کے دلوں میں عزم کے دیے روشن کر دیے اور انھیں اندھیروں میں اجالے اور شب کی ظلمتوں میں صبح کے نور کی جھلک دکھائی دینے لگی۔ عبوری دور کی کیفیت کچھ اس طرح کی تھی:

ہمیں ہیں یورشِ ظلمت، ہمیں ہیں کشتۂ شب
ہمیں ہیں پیشروِ صبح و روشنی پھر بھی

(مکین احسن کلیم)

روشن کہیں بہار کے امکاں ہوئے تو ہیں
گلشن میں چاک چند گریباں ہوئے تو ہیں

اب بھی خزاں کا راج ہے لیکن کہیں کہیں
گوشے چمن چمن میں غزل خواں ہوئے تو ہیں

ٹھہری ہوئی ہے شب کی سیاہی وہیں مگر کچھ کچھ سحر کے رنگ پرافشاں ہوئے تو ہیں
ان میں لہو ملا ہو ہمارا کہ جان و دل محفل میں کچھ چراغ فروزاں ہوئے تو ہیں

(فیض)

ور امید کی اس دور سے نظر آتی ہوئی کرن نے شاعر کے لیے عمل کا ایک ضابطہ مرتب کر دیا ہے۔ س نے خود بھی راہِ عمل پر گام زن ہونے کا عزم کیا ہے اور دوسروں کو اس راہ پہ چلنے کی دعوت ینے کو اپنا شاعرانہ منصب بنایا ہے:

عشق کی منزلِ اوّل پہ ٹھہرنے والو اس سے آگے بھی کئی دشت و بیاباں ہوں گے

(حفیظ ہوشیارپوری)

کٹتے بھی چلو، بڑھتے بھی چلو، بازو بھی بہت ہیں سر بھی بہت
چلتے بھی چلو کہ اب ڈیرے منزل ہی پہ ڈالے جائیں گے

(فیض)

اٹھو زمانہ کے آشوب کا ازالہ کریں بہ نام گل بدناں رخ سوئے پیالہ کریں

(سراج الدین ظفر)

اسی عزم کو ذرا اشارے کے انداز میں یوں بیان کیا گیا ہے:

ہر چند راستے میں تھے کانٹے بچھے ہوئے جس کو تری طلب تھی گزرتا چلا گیا

(عدم)

ہم تقسیم کے بعد کے ابتدائی ۵ سے ۶ برسوں کی شاعری کا جائزہ لیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ یہ شاعری رجحانات کے اعتبار سے دو واضح مرحلوں سے گزری ہے۔ پہلا مرحلہ جذباتی شدت کا مرحلہ ہے اور اس مرحلے میں شاعر اشک شوئی، سینہ کوبی اور بقول شخصے نوحہ خوانی کے شغل میں مصروف نظر آتا ہے۔ اس اشک شوئی، سینہ کوبی اور نوحہ خوانی میں بے کسی اور بے بسی کے عالم میں دل کی بھڑاس نکالنے کا

اس کے نزدیک مسلمانوں کی تباہی، بربادی اور ان کی خون ریزی کا ذمہ دار ہے۔ دل کی بھڑاس نکالنے اور زبان سے سب کچھ کہہ کر اپنی آتشِ غضب کو بجھانے اور جذبۂ انتقام کو تسکین دے لینے کے بعد اس کی شاعری اپنے شعور کے اس مرحلے میں داخل ہوتی ہے، جہاں امید اور عزم اس کا موضوع بن جاتے ہیں اور موضوع کی اس تبدیلی سے بلاشبہ شاعر دل کے لہجے میں ذرا ٹھہراؤ آجاتا ہے لیکن غور و فکر کے باوجود اس مرحلے کی شاعری نصیحت، تلقین اور خطابت کی شاعری معلوم ہوتی ہے۔ جذباتی شدت میں اب سوچ بچار کا رنگ شامل ہو رہا ہے، لیکن سوچ بچار نے ابھی فکر کا وہ رتبہ حاصل نہیں کیا جس میں شاعر ماضی، حال اور مستقبل کو ایک ہی زنجیر کی کڑیاں بنا کر شعر کو قومی احساس کا رفیق، رہبر اور ترجمان بناتا ہے اور شاعری میں قوم کے دینی اور تہذیبی مزاج کا رنگ جا بجا جلوہ دکھاتا ہے اور وہ قومی تمناؤں کی تعبیر اور تعمیر کا فریضہ انجام دینے لگتی ہے۔

لیکن شاعری سے اس اہم دور کا جائزہ لینے سے پہلے شاید اس بات کا علم ضروری ہے کہ ناول افسانے اور غزل نے اس مختصر، اضطراری اور عبوری دور میں ان اصناف نے کیا کھویا اور کیا پایا۔ پڑھے لکھے لوگوں کے حلقے میں مستقل طور پر یہ سوال غور و فکر کا موضوع بن گیا تھا کہ فسادات نے ادب پر کیا اثر ڈالا۔ فسادات اور ادبی تخلیق کے اس رشتے اور تعلق کی نوعیت کا جائزہ لینے والے اس نتیجے پر پہنچے کہ فسادات سے متاثر ہو کر ہمارے ادیبوں نے جو کچھ لکھا ہے اسے ادب اور فن کے اعلیٰ معیاروں سے جانچا جائے تو اسے محض ادنیٰ درجے کا ادب قرار دیا جائے گا۔ اس لیے کہ اس میں جذبے، فکر اور تخیل کا وہ امتزاج نہیں جس کے بغیر ادب اعلیٰ درجے کا ادب نہیں بنتا۔ اس کی حیثیت اس عارضی اور شدید ردعمل کی ہے جسے موجوں کے وقتی اضطراب سے تشبیہہ دی جا سکتی ہے۔ جس طرح یہ ردعمل وقتی اور عارضی ہے اسی طرح وہ ادب بھی وقتی اور عارضی ہے جو اس عارضی ردعمل کی ترجمانی کرتا ہے ——— پڑھے لکھے لوگوں کے اس فیصلے نے ادب کی دنیا میں ہلچل مچا دی اور ادیب کے لیے کئی مسئلے غور و فکر کا موضوع بن گئے۔ سب سے پہلے مسئلہ تو یہ تھا کہ ادیب کو اپنا رشتہ کس فکری روایت سے اور کس ادبی روایت سے جوڑنا چاہیے؟ اس سوال کا ایک عام جواب تو یہ دیا گیا کہ ادیب کے لیے فکر اور احساس کی وہ روایت سب سے زیادہ اہم ہے جو ماضی سے منتقل ہوتی ہوئی اس تک پہنچی ہے۔ اس روایت کو اگر تہذیبی روایت کا نام دیا جائے

تو فوراً یہ سوال سامنے آتا ہے کہ تہذیب کا کون سا نظام ہے جسے ہم آزادی کے اس عہد میں اپنا لیں سکیں۔ اس سوال کے جواب میں فکر کے کئی مکتب سامنے آئے اور پاکستان کے قیام کے بعد پہلی مرتبہ نقادوں نے اپنے تہذیبی رشتوں کی وضاحت شروع کی۔ نقادوں کے ایک گروہ کا خیال تھا کہ ہماری تہذیبی زندگی کی اساس وہ نظام اخلاق ہے جو ہمیں قرآن اور حدیث سے ملا ہے۔ اس نقطۂ نظر کو تحریک کی صورت دینے والوں میں ماہر القادری، نعیم صدیقی، اسعد گیلانی جیسے صاحبان ہیں۔ لیکن ان سب کے سوچنے کے انداز میں جذباتی جانب داری نمایاں ہے۔ اس جذباتی جانب داری میں فکر کا رنگ شامل کرنے والوں میں سب سے نمایاں نام ڈاکٹر عبداللہ کا ہے۔ انھوں نے اپنی تنقیدوں کے ذریعے فن کار کو اسلامی فکر کی جو راستہ دکھایا ہے اس میں عملی نقطۂ نظر غالب ہے۔ یہی بات حسن عسکری کی ابتدائی تنقیدوں میں ہے جو ادیب کو زندگی کا ایسا راستہ دکھاتی ہیں جس کے ضابطے اسلام کی تعلیم سے اخذ کیے گئے ہوں۔ تہذیب یا کلچر کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش میں بعض ادیبوں نے پاکستان کے موجودہ علاقوں کی تاریخ اور اس تاریخ سے پھوٹنے والے سوتوں کو اپنا رہنما بنایا ہے۔ اس گروہ کے نقادوں کو قومیت کی تحریک کا بانی کہا جاتا ہے۔ قومیت کی اس تحریک کی بنیاد وطن اور اس کی سرزمین پر قائم ہے۔ وزیر آغا، غلام جیلانی اصغر اور شاعروں میں جعفر طاہر اور مجید امجد اس تحریک کے فکری اور عملی نمائندے ہیں۔ نقادوں کا ایک اور گروہ مادی زندگی کے تقاضوں میں اخلاقی اور روحانی معیاروں کی آمیزش کا خواہش مند ہے اور ادیب سے ایسے ادب کی تخلیق کا طالب ہے جس میں انسان کی مادی زندگی کی مصوری اور ترجمانی اور انسانی عمل کی جانچ اخلاقی اور روحانی پیمانوں سے کی جائے۔ نقادوں کے اس گروہ میں ڈاکٹر عبداللہ، حسن عسکری اور ممتاز شیریں کے علاوہ سب سے نمایاں نام سجاد باقر رضوی کا ہے جنھوں نے اپنے تنقیدی مضامین میں اس بات پر زور دیا ہے کہ ادیب اگر اپنی تخلیقات کی بنیاد ماضی کی پرستش پر رکھے یا اپنے ادب میں مستقبل قریب کی جھلک دیکھنے کی کوشش کرے تو اس کا ناول، اس کا افسانہ اور اس کی غزل سب خلا میں رقص کرنے لگتے ہیں۔ ادیب کی نظر اپنے حال اور اس حال کے انسان پر اور اس انسان کی زندگی پر ہونی چاہیے۔ ایسا ادیب حال کی ترجمانی کرتے ہوئے بھی ماضی کی روایت سے رشتہ

قائم رکھتا ہے۔ نقادوں کا ایک گروہ وہ ہے جو اب بھی بلا ضرورت روایت سے بغاوت پر اصرار کرتا ہے اور اپنے خیال کے اظہار کے لیے ایسی علامتوں اور اظہار کی ایسی ہیئتوں کی جستجو میں مصروف ہے جو پڑھنے والوں کو محض اپنے نئے پن کی وجہ سے اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہیں لیکن ایسے ادب (جس کی تخلیق عموماً شعر کی صورت میں ہوتی ہے) سے لکھنے والے اور پڑھنے والے کے درمیان کوئی جذباتی رابطہ قائم نہیں ہوتا۔ ایسی تنقید میں جیلانی کامران سب سے یہاں منتہی ہے۔

تنقید کے یہ مختلف اسالیب اور ادب کو تہذیب کے کسی نہ کسی تصور سے منسلک کرنے کی کوشش جس طرح سے ادب کی تخلیق کا باعث بنی ہے اس کا جائزہ لیا جائے تو نثر اور نظم کے تمام اصناف میں بڑی حوصلہ افزا رنگا رنگی بھی نظر آتی ہے اور آگے بڑھتے رہنے کی خواہش بھی۔ اس نقطۂ نظر سے میں سب سے پہلے ناول اور مختصر افسانے پر ایک سرسری نظر ڈالوں گا۔

فسادات کے براہِ راست اثر کے تحت جو واقعاتی اور جذباتی ناول لکھے گئے ان کے بعد ادب میں تذبذب اور بے اطمینانی کا پیدا کیا ہوا خاموشی کا ایک مختصر دور آیا اور اس دور کو لوگوں نے جمود کا دور کہا۔ لیکن جمود کے اس دور کے فوراً بعد ایک ساتھ ناول نگاری کی کئی لہریں شروع ہوئیں۔ ایک لہر تاریخی ناولوں کی تھی ــــــ پاکستان کی اسلامی مملکت کے قیام کے ساتھ معاشرتی زندگی میں اسلام کے ماضی سے رشتہ جوڑنے کا جو ولولہ پیدا ہوا اس کا اثر ہمارے ناول نگاروں نے بھی قبول کیا اور اسلامی تاریخ کے بعض ولولہ انگیز واقعات کی بنیاد پر ایم۔ اسلم، نسیم حجازی، اور رئیس امروہوی کے علاوہ بعض کم نام ناول نگاروں نے بہت سے ناول لکھے اور یہ ناول کچھ تو اس لیے کہ ان میں مسلمانوں کو اپنے شاندار ماضی کا عکس نظر آیا اور کچھ اس لیے کہ ماضی کی اس فضا میں گم ہو کر لوگوں کے لیے غم اور افسردگی کی اس کیفیت کو بھلانا آسان تھا جو اب بھی ان پر طاری تھی۔

دوسری طرح کے ناول وہ تھے جن کا مقصد محض دل بہلانا تھا ــــــ کچھ رومانی ناول اور کچھ مزاحیہ ناول۔ ہلکے پھلکے مزاحیہ ناول تو شوکت تھانوی نے لکھے اور رومانی ناول اے۔ حمید، قیسی رامپوری، رئیس امروہوی اور ایم۔ اسلم نے۔ ان ناولوں کو نوجوان پڑھنے والوں میں خاصی مقبولیت حاصل ہوئی۔ معاشرتی ناول لکھنے کا بیڑا خواتین نے اٹھایا اور اے۔ آر۔ خاتون کے شانہ بہ شانہ کئی خواتین نے اس میدان میں قدم رکھا اور اب جب کہ ہم بیس سال کے ادب کا جائزہ لینے بیٹھے ہیں تو مقدار کے

اعتبار سے عورتوں کے لکھے ہوئے ناولوں کا مقابلہ ادب کی کوئی صنف نہیں کر سکتی۔ جن خواتین نے عموماً اے۔ آر۔ خاتون کی روش کو اپنایا اور بیسیوں ایسے ناول لکھے جنھیں ہم ملے جلے معاشرتی اصلاحی اور اخلاقی ناول کہہ سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ خواتین نے ایسے ناول بھی لکھے جنھیں مسائلی ناول کہا جا سکتا ہے۔ ان مسائلی ناولوں میں معاشرتی زندگی، سیاست اور علم و ادب کے مختلف پہلوؤں کے ذکر اور بیان کے علاوہ جا بجا فکر کے آثار بھی نظر آتے ہیں اور پڑھنے والا واضح طور پر یہ محسوس کرتا ہے عورتیں گھر کی چار دیواری سے باہر آئی ہیں اور مشاہدے کی اہمیت تسلیم کرتے ہوئے بھی مطالعے اور تفکر کو ناول کی تخلیق کے لوازم سمجھنے لگی ہیں۔ ایسی ناول نگار خواتین میں، قرۃ العین حیدر، جمیلہ ہاشمی، خدیجہ مستور، الطاف فاطمہ، رضیہ فصیح احمد، اور بانو قدسیہ کے نام پیش پیش ہیں۔ ان میں سے ہر لکھنے والی کے ناولوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں مشاہدے، مطالعے اور فکر کے امتزاج کے ساتھ ساتھ فن کا ادراک اور احساس نمایاں ہے اور ہر لکھنے والی نے اپنی بات کو پیش کرنے کے انداز میں انفرادیت سے کام لیا ہے۔

مرد لکھنے والوں نے بھی آہستہ آہستہ یہ محسوس کیا کہ انھوں نے عوام کی خوش نودی کے لیے جو تاریخی، رومانی اور جاسوسی ناول لکھے ان سے ادب کی کوئی خدمت نہیں ہوئی۔ اس کی مقدار میں تو بے شک قابل رشک اضافہ ہوا لیکن معیار میں انحطاط پیدا ہوا اور پستی آئی اور اس احساس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ ناول ایسے لکھے گئے جنھیں ناول کے ضخیم سرمائے میں قابل قدر سرمایہ کہنا چاہیے۔ عزیز احمد کا "ایسی بلندی ایسی پستی"، احسن فاروقی کا "شام اودھ"، انتظار حسین کا "گہن"، فضلی کا "خون جگر ہونے تک"، ممتاز مفتی کا "علی پور کا ایلی"، عبداللہ حسین کا "اداس نسلیں" اسی طرح کی مستحسن کوششیں ہیں۔

افسانہ نگاروں میں احمد ندیم قاسمی، اشفاق احمد، انتظار حسین، اے حمید، صادق حسین، ہاجرہ مسرور، خدیجہ مستور، انور، ابن الحسن، شوکت صدیقی، الطاف فاطمہ اور ان سے ذرا پہلے منٹو، محمود ہاشمی اور قدرت اللہ شہاب نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ فسادات افسانوں کا اچھا موضوع نہیں ہیں۔ چنانچہ شہاب نے اپنے طویل افسانے "یا خدا" میں، محمود ہاشمی نے اپنے رپورتاژ "کشمیر اداس ہے" اور منٹو نے اپنے بعض افسانوں اور افسانچوں میں فسادات کو پس منظر بنا کر بڑے فن کارانہ اور معروضی انداز میں اپنے زمانے کے واقعات کو موثر کہانیوں کے سانچے میں ڈھالا۔ ان میں سے ہر افسانہ نگار

نے کہانی میں وہی کچھ لکھا ہے جو اس نے دیکھا ہے اور جس سے وہ متاثر ہوا ہے۔ ابن الحسن، ہاجرہ مسرور، خدیجہ مستور کے بعض افسانوں کا پس منظر لکھنؤ کی زندگی اور وہاں کے ایسے کردار ہیں جن کی روحیں بدلے ہوئے ماحول میں اب بھی انھیں ستا رہی ہے۔ ان لکھنے والوں کی بعض کہانیوں میں [illegible] کے ساتھ پاکستانی شہروں سے ایسے واقعات اور ایسے کرداروں کی تصویر کشی کی گئی ہے جو نئے ماحول کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ شوکت صدیقی کے افسانوں میں فسادات کی طرف ہلکے پھلکے اشارے ہیں لیکن ان اشاروں سے زیادہ ان کا موضوع وہ مرد اور عورتیں ہیں جن پر یبوست، اضمحلال اور پژمردگی طاری ہے اور جن کی پناہ گاہ یا تو ماضی کی یادیں ہیں یا [illegible]۔ انور کے افسانے جو تقسیم کے بعد کے شہروں اور ان شہروں کے چھوٹے چھوٹے اور بظاہر معمولی سے واقعات سے متعلق افسانے ہیں۔ ان بکھرے بکھرے واقعات میں گھرے ہوئے مضطرب اور بے چین انسان کی کہانیاں انور نے بڑے دھیمے لہجے میں سنائی ہیں۔ ان کہانیوں کی رفتار بھی دھیمی ہے اور پڑھنے والے کو واقعات اور کرداروں کے ساتھ ساتھ چلنے میں ذرا بھی دقت محسوس نہیں ہوتی۔ اے حمید نے فسادات کے درد انگیز اور افسردہ کن ماحول سے باہر نکل کر مظاہر فطرت اور رومانی تصورات کی آغوش میں پناہ لی ہے۔ اس لیے ان کی کہانیاں پڑھتے وقت ہم زندگی کی تلخیوں سے بچ کر ایک ایسے ماحول میں پہنچ جاتے ہیں جن میں حسین یادیں ہیں، بھولے بسرے گیتوں کی صدائے بازگشت ہے اور ایسے کردار جو صرف داستانوں کے لیے مخصوص ہیں —— ان کہانیوں کی تلخیاں الف لیلہ کی تلخیاں ہیں۔

انتظار حسین کے اکثر افسانوں کا موضوع وہ معاشرہ ہے جس میں انھوں نے زندگی کے شب و روز گزارے ہیں اور اس معاشرے کی تہذیبی خصوصیتوں کو اپنی زندگی کا عزیز سرمایہ سمجھنے کی عادت ڈالی ہے۔ اس لیے اس نئے ماحول میں جو ان کے ماضی کے ماحول سے بالکل مختلف ہے وہ اسی تہذیبی سرمائے کو اپنی کہانیوں کی بنیاد بناتے ہیں جس نے ان کے قلب اور ذہن کی تعمیر میں حصہ لیا ہے۔

احمد ندیم قاسمی، صادق حسین اور غلام الثقلین نقوی کے افسانے اس لحاظ سے اپنے معاصرین کے افسانوں سے مختلف ہیں کہ ان میں پاکستانی علاقوں کی زمین اور اس کی مٹی کی سوندھی خوشبو باقی چیزوں پر غالب ہے۔ انھوں نے شہر کی زندگی کی طرف سے آنکھیں بند تو نہیں کیں لیکن شہر میں رہ کر

بھی یہ بات شدّت سے محسوس کی ہے کہ پاکستان کی مٹی کا رنگ و بو شہروں میں کم اور دیہاتوں میں زیادہ ہے۔ اس لیے انھوں نے اس پاکستانی کو اپنی کہانی کا موضوع بنایا ہے جس کی شخصیت میں پاکستان کی رواداری اور وضع داری جذب ہے اور جس نے اپنے آپ کو اب تک بدلا نہیں۔

اشفاق احمد کے افسانوں کا پس منظر بہت پھیلا ہوا ہے۔ اس کا آغاز گھر کی زندگی سے ہوتا ہے جہاں ماں باپ، بہن بھائی اور آقا اور ملازم کے باہمی رشتوں میں محبت کا احساس اور گداز دوسری چیزوں پر غالب ہے۔ گھر سے باہر نکل کر معاشرتی زندگی کی مختلف سطحوں پر یہی محبت مہر، دہقان اور طبیبانی کی تنگ نائے سے نکل کر اس زندگی پر چھا جاتی ہے جسے انسانی زندگی کہا جاتا ہے۔ اشفاق احمد کے افسانے بھی ماضی کی یادوں اور ان یادوں میں بسنے والے ان انسانوں کے افسانے ہیں جن کے کرداروں کی ساخت میں محبت، ایثار اور وضع داری کے اوصاف سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔

مجموعی حیثیت سے ان افسانوں کے متعلق جن کا آغاز شہاب کے "یا خدا" سے ہوا اور جن میں فسادات کو براہ راست موضوع بنانے کے بجائے لکھنے والوں نے ان تہذیبی اور معاشرتی قدروں کو ابھارا ہے جو انسان کی انسانیت کی مظہر ہیں جن کا دھیما پن نمایاں ہے اس لیے جب ہم ان کہانیوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم پر افسردگی طاری نہیں ہوتی۔ اعلیٰ انسانی قدروں پر سے ہمارا ایمان اٹھ چلا تھا اور ہم نے زندگی کے ماضیٔ قریب اور اس کے حال کو دیکھ کر انسان کی انسانیت کی طرف سے مایوس ہونے کی جو عادت ڈال لی تھی اس میں ان افسانوں کے مطالعے کے بعد زندگی پیدا ہوئی اور ہم نے اپنا سفرِ حیات نئے سرے سے شروع کیا اور اس سفر میں ایک بہتر زندگی کو اپنی منزلِ مقصود بنایا۔ خود افسانہ نگاروں کے دلوں میں زندگی کے سفر کی تھکن کا جو احساس اور بے منزلی کی جو کیفیت ابتدائی تین چار برس میں نظر آتی ہے رفتہ رفتہ دور ہوئی اور افسانہ نگار اپنے فن کے لیے جس منزل کی جستجو میں مصروف تھا اور جو اب بھی برابر جاری ہے اس کا اظہار ہمارے تین افسانہ نگاروں (اشفاق احمد، انتظار حسین اور اے حمید) کے ان تین افسانوں (پارمن بیا۔ کارونیشن ہوٹل۔ اور سردیوں میں بارش) سے ہوتا ہے جو انھوں نے ۸۔نومبر ۱۹۶۷ کو ریڈیو پاکستان لاہور سے نشر کیے۔

ماضی اور اس کی روایت سے گہرے ربط کا احساس اور اس احساس کے ساتھ فن کی جو سنجیدگی او

ٹھہراؤ، جذبے اور فکر کے امتزاج کا جو عکس اور بہتر سے بہتر کی جو جستجو اور تلاش کا جو جذبہ ہمارے
افسانہ نگاروں اور ناول نگاروں کے یہاں مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے اس کا اظہار سید امتیاز علی
تاج، شاہد احمد دہلوی، رفیع پیر زادہ، ناصر شمسی، اشرف بٹ، اور بانو قدسیہ کی ریڈیائی تمثیلوں اور
بعض صورتوں میں مرزا ادیب کے یک بابی ڈراموں میں ہوتا ہے لیکن اس کا زیادہ واضح ظہور ہمیں
خواجہ معین الدین کے اسٹیج ڈراموں "لال قلعہ سے لالو کھیت تک" اور "مرزا غالب بندر روڈ پر"
میں ہوتا ہے جن میں حال کی زندگی اور ماضی کی تہذیبی روایت کے درمیان ایک ربط قائم کرنے کا
احساس ایک بڑی واضح صورت اختیار کرتا ہے۔ اپنے ذہنی، تہذیبی اور ادبی ماضی کے ساتھ
ربط قائم رکھنے کی یہ خواہش تنقید اور شاعری میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ نقاد داستانیں ترتیب
دینے اور نئے ماحول میں ان کی ادبی اہمیت متعین کرنے کے کام میں مصروف ہیں اور میر،
مصحفی اور غالب کی شاعری کی نئی تعبیر اور تفسیر کر رہے ہیں۔ انھوں نے ماضی اور حال میں جو تہذیبی
ربط تلاش کیا ہے اس کا اظہار ایک طرف تو ان کے مقالات اور کتابوں سے ہوتا ہے اور دوسری
طرف ان کی مرتب کی ہوئی کتابوں کے ناموں سے ـــــ ان ناموں میں میر امن سے عبد الحق
تک، ولی سے اقبال تک اور داستان سے افسانے تک تہذیبی ماضی اور حال کے درمیان ربط
تلاش کرنے کے رجحان کے بڑے واضح مظہر ہیں۔

تہذیب اور ادب کے ماضی سے رشتہ قائم رکھنے کا رجحان ہماری بیس برس کی ادبی زندگی میں دو
اور صورتوں میں بھی نمایاں ہوا ہے۔ پہلی صورت تو یہ کہ ہمارے نقادوں نے اپنے قدیم شاعروں کی
شاعری اور اپنے عہد کی زندگی کے تقاضوں میں ربط تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور میر اور غالب
کے مزاج اور اپنے عہد کے مزاج میں مماثلتیں دریافت کی ہیں۔ نقادوں میں اس رجحان کو عام اور
مقبول بنانے میں ڈاکٹر سید عبداللہ، آفتاب احمد اور سجاد باقر رضوی نے نمایاں حصہ لیا ہے۔ دوسری
صورت یہ کہ ہمارے کئی غزل گو شاعروں کو میر اور غالب کی شاعری اور اپنے مزاج اور اپنے عہد کے
جذباتی اور فکری تقاضوں کے درمیان ایک خاص طرح کی مطابقت اور ہم آہنگی محسوس ہوئی ہے اور
اس احساس نے میر اور غالب کی پیروی کو ہمارے عہد کی شاعری کی بڑی نمایاں خصوصیت بنا دیا ہے۔
احسان دانش، فضل احمد کریم فضلی، حفیظ ہوشیارپوری، انجم رومانی، ناصر کاظمی، سجاد باقر رضوی،

شہرت بخاری، احمد فراز، شہزاد احمد، سراج الدین ظفر، جمیل ملک، عزیز حامد مدنی اور مصطفیٰ زیدی کی شاعری جا بجا میر اور غالب کے جذبے، تخیل اور فکر کے رنگ میں ڈوبی ہوئی نظر آتی ہے۔ بعض شاعروں کے یہاں انیس کے رنگ کی جھلک ہے اور بہت سے شاعروں نے اقبال کے ملے جلے فکری اور رومانی انداز کو اپنایا ہے۔ اقبال نے نئی شاعری کو نمایاں فکری رجحان دیا جس میں انسان کی عظمت کے ذکر کو سب سے نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اپنے اپنے خصوصی طرز میں احسان دانش، احمد ندیم قاسمی، جعفر طاہر، مصطفیٰ زیدی اور سجاد باقر رضوی انسان کے بلند رتبے کا ذکر بڑے پرجوش، شیلے اور حقیقت پسندانہ انداز میں اپنی نظموں میں بھی کرتے ہیں اور غزلوں میں بھی لیکن بعض جگہ صاف معلوم ہوتا ہے یہ خیال شاعروں نے اقبال سے لیا اور اسے اپنا کر پیش کر دیا ہے۔ میں دو مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں۔ جمیل ملک کے ان اشعار میں اقبال کی پیام مشرق والی آواز صاف سنائی دے رہی ہے:

یہ منظر یہ روپ انوکھے یہ شہکار ہمارے ہیں
ہم نے اپنے خونِ جگر سے کیا کیا نقش ابھارے ہیں
صدیوں کے دل کی دھڑکن ہے ان کی جاگتی آنکھوں میں
یہ جو فلک پر ہنس مکھ جگ مگ، جگ مگ کرتے تارے ہیں
ایک ذرا سی بھول پہ ہم کو اتنا تو بدنام نہ کر
ہم نے اپنے گھاؤ چھپا کر تیرے کاج سنوارے ہیں
کچھ باتیں، کچھ راتیں، کچھ برساتیں اپنا سرمایہ
ماضی کے اندھیارے میں یہ جلتے دیپ ہمارے ہیں

دوسری آواز احمد فراز کی ہے جو اپنے عہد میں پیام اقبال کی ناقدری دیکھ کر تڑپ اٹھتا ہے اور پیغمبر مشرق کے حضور میں اپنے درد دل کا حال یوں پیش کرتا ہے:

خیال تھا کہ شکستِ قفس کے بعد بھی ہم
ترے پیام کے روشن چراغ دیکھیں گے
رہے گا پیشِ نظر تیرا آئینہ جس میں

ہم اپنے ماضی دفروا کے داغ دیکھیں گے
مگر جو حال طلوعِ سحر کے بعد ہوا

جو تیرے درس کی تفسیر ہم نے دیکھی ہے
بیاں کریں بھی تو کس سے، کہیں تو کس سے کہیں
جو تیرے خواب کی تعبیر ہم نے دیکھی ہے

عروجِ عظمتِ آدم تھا مدعا تیرا
مگر یہ لوگ نقوشِ فنا ابھارتے ہیں
کس آسماں پہ ہے تو اے پیمبرِ مشرق
زمیں کے زخم تجھے آج بھی پکارتے ہیں

عظمتِ آدم کا یہ تصور ہمارے شاعروں کو میر اور غالب کی شاعری سے بھی ملا ہے لیکن اس کی تکمیل کلامِ اقبال میں ہوئی اور اقبال نے اس عظمت کو جس ذات میں مجسم دیکھا وہ رسولِ مقبولؐ کی ذات تھی۔ پاکستان کے قیام کے بعد شاعری میں دینی احساس نے جو مختلف صورتیں اختیار کیں ان میں حمد بھی ہے، نعت بھی اور منقبت بھی۔ لیکن نعت ہماری نظم اور غزل کا مستقل موضوع بن گئی اس لیے کہ یہاں اقبال کی عظمتِ آدم کا تصور اور عشقِ رسولؐ ایک دوسرے میں جذب ہو گئے اور ہمارے شاعروں نے آں حضرتؐ کی ذاتِ گرامی کا ذکر ایسے والہانہ انداز میں کیا کہ نعت تغزل کی معراج بن گئی۔ دو تین شعر احسان دانش کے سن لیجیے:

شعور ہو نہ سکا اور خلق نے برسوں
خدا کو سامنے دیکھا ہے آدمی کی طرح

آب و گل میں مدتوں آرائشیں ہوتی رہیں
تب کہیں اک آدمی کو یہ شرف حاصل ہوا

دانش خدا کا شکر مجھے عشق کے لیے
بندہ بھی وہ ملا ہے جو مولا دکھائی دے

اللہ اور رسولؐ کے ذکر کے علاوہ ان انسانی اقدار کی شاعرانہ تلقین بھی ہماری نظموں اور غزلوں کی ایک نمایاں خصوصیت ہے جن کا سرچشمہ دینِ محمدی ہے۔ عبدالعزیز خالد کا "فارقلیط" جعفر طاہر کا "ہفت کشور"، مختار صدیقی کا مجموعہ "سی حرفی" اور یوسف ظفر کے کلام کے بہت سے حصے اس دینی رجحان کے نمایاں مظہر ہیں جو قیامِ پاکستان کے بعد ہماری شاعری کا اہم موضوع بنا اور جو بہت سی صورتوں میں ظاہر ہونے کے علاوہ رسولِ کریمؐ کے ذکرِ مقدس کی شکل میں نمایاں ہوا۔

دینی رجحان کے علاوہ ایک اور رجحان جو قیامِ پاکستان کے فوراً بعد ابھر کر ہمارے سامنے آیا، وہ قومیت کا وہ تصور ہے جسے ہم پاکستانی قومیت کا تصور کہہ سکتے ہیں اور جس کا آغاز حمید نسیم کے "غنائیہ" ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا "، شان الحق کے فیچر" کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد" اور ش۔ صہبا کے "ساقی نامے" سے ہوا اور جس کا رنگ یوسف ظفر کے مجموعے "حریمِ وطن"، مختار صدیقی کے "سی حرفی" اور جعفر طاہر کے "ہفت پیکر" میں چمکا۔

سی حرفی اور ہفت پیکر کا نام آیا تو اس رجحان کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد کی شاعری میں جہاں ایک طرف روایت کی محبت (خصوصاً غزل کے احیا کی صورت میں) کا اظہار ہوا وہاں شاعروں نے اس بات کی کوشش بھی کی کہ وہ بیان کے نئے اسالیب اختیار کر کے اپنی شاعری میں جدت کا رنگ پیدا کریں اور شعر کے ایسے سانچے وضع کریں جن سے نئے خیال کے اظہار کے لیے مزید گنجائشیں پیدا ہوں اور نئی راہیں سامنے آئیں۔ جعفر طاہر کے کینٹو، مختار صدیقی کی سہ حرفی اور جیلانی کامران کا استانزا اور جمیل الدین عالی کے دوہے اسی طرح کے سانچے اور ہیئت کے اسی طرح کے تجربے ہیں جن کا ماخذ مغرب بھی ہے اور ہندی اور خالص مقامی روایت بھی۔ نثر کی اصناف میں رپورتاژ، اور سنجیدہ اور مزاحیہ انشائیہ نے ہمارے بیس برس کے ادب میں نمایاں مقام حاصل کیا ہے اور اول الذکر کو فن کے حسن سے مزین اور آراستہ کرنے کی خدمت شاہد احمد دہلوی، محمود ہاشمی اور انتظار حسین نے انجام دی اور انشائیہ کو نئی زندگی وزیر آغا، مشکور حسین یاد، نظیر صدیقی، انتظار حسین، مظفر علی سید، امجد حسین اور مشتاق احمد یوسفی کے ہاتھوں ملی۔ ہلکے پھلکے مزاح کو ادبی عظمت امجد حسین، شفیق الرحمن،

مشتاق احمد یوسفی نے دی اور پڑھنے والوں کو ایک مرتبہ پھر محسوس ہوا کہ ادب و شعر کی دنیا پر فلسفہ تعقل کا جو غلبہ تھا اس میں مزاح کی شگفتگی اب بھی زندہ ہے اور ہمارے شاعر عمل، عزم، امید اور اعلیٰ انسانی قدروں کی جو شمعیں روشن کر رہے ہیں ان میں انسان بننے بنانے اور ترقی پسندی کے احساس سے غافل نہیں ہوا ہے۔

بات کچھ زیادہ بڑھ گئی پھر بھی ابھی دو تین باتوں کی طرف اشارہ ضروری ہے۔ ہمارے عہد میں جہاں ادیبوں نے نثر اور نظم کی مختلف اصناف کو آگے بڑھایا ہے اور انھیں زندگی کے مسائل کے اظہار کا ذریعہ بنایا ہے اور فکر، تخیل اور معاشرے کو ہم آہنگ کرنے کی جو کوششیں ہوئی ہیں ان کے علاوہ ہمارے ناول نگاروں اور ہمارے شاعروں نے ترجموں کی طرف بھی نمایاں توجہ کی ہے اور اس توجہ کے اثر سے انگریزی کے بہت سے شہ کار ناول اردو میں منتقل ہوئے ہیں۔ ترجمے کو ادب کا ایک اہم مسئلہ سمجھنے کی طرف سب سے پہلے حسن عسکری متوجہ ہوئے اور خود ترجمے کے میدان میں آگے آئے۔ ان کے علاوہ عزیز احمد، قرۃ العین حیدر، انتظار حسین، حجاب امتیاز علی، اور شفیق الرحمٰن نے ترجمے کو تخلیق کا درجہ دیا۔ دوسرا اہم رجحان نثر اور نظم کے قدیم شہ کاروں کو نئے سرے سے سامنے لانے کا ہے۔ یہ کام سب سے زیادہ مستعدی سے مجلسِ ترقی ادب نے انجام دیا اور پھر بزم اقبال، مجلس اقبال، مرکزی اردو بورڈ جیسے نیم سرکاری اداروں نے۔ اس کے علاوہ پاکستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں قدیم ادب اور ادیبوں پر تحقیقی مقالے لکھے گئے اور طالب علموں کی نئی پود میں عصری ادب کا مطالعہ کرنے کے ساتھ ساتھ کلاسیکی ادب کے مطالعے کا شوق زندہ رہا۔ اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ادب کی وہ ضخیم تاریخ ہے جو پنجاب یونیورسٹی میں لکھی جا رہی ہے اور غالب کی صد سالہ برسی منانے کا وہ منصوبہ ہے جس کے ذریعے غالب کی نثر اور نظم کے ساتھ ہمارا رشتہ اور مستحکم ہو جائے گا۔ پاکستان کے بیس سالہ ادب کا جائزہ ان رسالوں کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہوگا جنھوں نے اپنے خاص اور عام شماروں کے ذریعے اردو کے عام قاری کو اپنے قدیم ادب تک پہنچنے اور اپنے عہد کے ادبی اور فکری رجحانات سے واقف رکھنے کی مہم جاری کر رکھی ہے۔ رسالوں کے علاوہ اخبار بھی ادبی شناسائی کے اس رجحان کو عام کرنے میں حصہ لے رہے ہیں۔

٣٦٩٠٥

پاکستان میں اردو ادب کے اس بیس سالہ جائزے کو محض سرسری جائزہ کہنا چاہیے اس لیے کہ ادب کے مختلف پہلوؤں میں ایک نئی زندگی اور نئے رجحان کے جو آثار اس مختصر سے دور میں نمایاں ہوئے ہیں ان کا تقاضا یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا ذکر تفصیل سے کیا جائے لیکن اس کی گنجائش۔ ہو تو بات یہ کہہ کر ختم کی جا سکتی ہے کہ ادب کی ہر صنف میں اور ادبی زندگی کے ہر گوشے میں اس بیس سال کی مدت میں جو کچھ ہوا ہے اس کی ایک خصوصیت تو یہ ہے کہ ہر جگہ فکر، جذبے اور احساس میں ماضی اور حال کے درمیان ایک رشتہ قائم کرنے کی کوشش کے ساتھ ساتھ یہ بات نمایاں ہے کہ سب لکھنے والے انفرادی طور پر اور تمام ادارے اجتماعی حیثیت سے ادب کو آگے بڑھانے اور اسے زندہ رکھنے کو ایک فریضے کی طرح انجام دے رہے ہیں اور دوسری خصوصیت یہ کہ پاکستان کے اردو ادب کو دین اور ملت کے احساس کا ترجمان بنانے کے علاوہ اسے ایک ایسے ادب کی صورت دی جا رہی ہے جو اپنے ظاہر و باطن میں خالصاً پاکستانی نظر آئے۔ اس ادب میں ماضی سے اپنا رشتہ مضبوط کرنے کی خواہش کے ساتھ ساتھ حال کی زندگی سے تعلق قائم رکھنے کا جذبہ نمایاں ہے۔ ہر صنف میں نئے تجربے ہو رہے ہیں اور ادیب اپنے منصب کو اپنا قومی اور ملّی فریضہ سمجھ کر تخلیقی سرگرمی میں مصروف ہے۔ جذبے اور فکر میں مکمل ہم آہنگی ہے اور بحث و تحمیص اور نکتہ چینی کا بازار گرم ہے کہ اس کے بغیر ادب نہ زندہ رہ سکتا ہے، نہ آگے بڑھ سکتا ہے۔ اور بیس سالہ زندگی میں ہمارے ادیب نے زندہ رہنے اور ادب کو زندہ رکھنے کے علاوہ آگے بڑھنے کے عزم بالجزم کا اظہار کیا ہے۔ اس عزم میں شاعر، افسانہ نگار، ناول نگار، رسالے، اخبار اور ادارے سب اپنی اپنی بساط کے مطابق شریک ہیں اور یہی چیز ہے جس سے مستقبل کی بڑی روشن تصویر ہماری نظر کے سامنے آتی ہے۔

جناب سعید احمد

بنگلہ ادب

مشرقی پاکستان کا جدید بنگلہ ادب بیش قیمت اور اثر آفریں ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کا عہد ختم ہونے کے بعد بنگلہ ادب پر ایک جمود طاری ہوگیا جسے توڑنے کی کوشش کئی قابل ادیبوں نے کی اور یہ کوششیں قیام پاکستان کے بعد بار آور ہوئیں۔ اس وقت زندگی کے بارے میں ایک نیا نقطۂ نگاہ ادیبوں کے سامنے آگیا تھا جس میں جوش، للکار اور امید کے پہلو بہت نمایاں تھے۔ اگر ہم ۱۹۴۷ء کے بنگلہ ادب پر نظر ڈالیں تو ہمیں سرگرم و مستعد ادیبوں کا ایک گروہ دکھائی دے گا جس میں نذیر احمد، فرخ احمد، شہادت حسین اور غلام مصطفیٰ جیسے اہل قلم شامل ہیں جنہوں نے نغمے، نظمیں اور ڈرامے لکھے ہیں، اور ان کی تحریروں میں آزادی کی عظمت ——— ایک نئے انسان، ایک نئی قوم کے ظہور کی عکاسی کی گئی ہے۔ بنگلہ ادب میں یہ ایک نئے باب کا آغاز تھا جس کی تفصیل میں جانے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا پس منظر بھی مختصر طور پر بیان کر دیا جائے تاکہ موجودہ رجحانات کو بہ خوبی سمجھنے میں آسانی ہو۔

بنگال کی تاریخ کا پتہ تین ہزار سال قبل مسیح تک چلایا جا سکتا ہے اور برعظیم پاک و ہند کی قدیم دستاویزوں میں اس علاقے کے حوالے ملتے ہیں۔ ایک قبیلہ جو بنگ کہلاتا تھا ایک زمانے میں یہاں آباد تھا اور لفظ بنگلہ اسی سے بنا ہے۔ ابوالفضل نے اپنی مشہور تصنیف "آئین اکبری" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فارسی میں بنگلہ کو بنگالہ کہا جانے لگا۔ آٹھویں صدی عیسوی سے بنگال میں سامی نسل کے لوگ داخل ہونے لگے تھے۔ حال ہی میں راج شاہی کے ایک مقام پہاڑپور میں خلیفہ ہارون الرشید (۷۸۶ء تا ۸۰۹ء) کا ایک سکہ دریافت ہوا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عرب یہاں تجارت اور اسلام کی تبلیغ کرنے میں مصروف تھے۔ سامی اقوام کی آمد کے بعد ہی افریقہ کے زنگیوں کی آمد کا سلسلہ بھی شروع ہوگیا اور پندرھویں صدی میں زنگی نسل کے کئی سلاطین

نے بنگال پر حکومت بھی کی۔ ان تاریخی واقعات سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اس زمانے کے بنگالی کی رگوں میں آریائی، غیر آریائی، منگولی، رسامی، زنگی اور چند دوسری نسلوں کا خون دوڑ رہا ہے۔

بنگلہ زبان کی اصلیت کے متعلق جو تحقیقات کی گئی ہے اس سے یہ ظاہر ہوا ہے کہ اس کی اصل آریاؤں کی روزمرہ زبان پراکرت کی وہی مشرقی قسم ہے جس سے برعظیم پاک وہند کے شمالی اور مغربی علاقوں میں اردو، پنجابی اور سندھی زبانیں پیدا ہوئیں۔ اس زبان میں ایسے الفاظ پچیس تا تیس فی صد سے زیادہ نہیں جن کی اصل سنسکرت ہے۔ نویں صدی سے لے کر بارھویں صدی عیسوی تک بنگلہ زبان آگے بڑھتی رہی۔ ۱۲۰۱ء میں ہندوؤں کی حکومت ختم ہوئی اور مسلمانوں کے عہد حکومت کا آغاز ہوا۔ پہلے مسلمان حکمران بختیار خلجی نے بنگلہ زبان کی ترقی کا راستہ ہموار کر دیا۔ رامائی پنڈت کی تصنیف "بزن جنبر رشما" فتح بنگال کے بعد لکھی گئی اور یہ پرانے سنسکرتی طرز تحریر سے مختلف ہے۔ ترکوں کا عہد حکومت ختم ہونے کے بعد کے دور میں شمس الدین الیاس شاہ (۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷) تخت نشین ہوا جو بہت روشن خیال تھا اور اس نے بنگلہ زبان کو ترقی دینے کے لیے اس کی فیاضانہ سرپرستی کی۔ سلطان غیاث الدین احمد شاہ کے دور حکومت میں پہلے مسلمان شاعر شاہ محمد صغیر نے "یوسف زلیخا" نظم کی اور اس کے تمام کرداروں کو بنگالی ماحول کے مطابق بنا دیا۔ چنانچہ اس نظم میں یوسف کو خریدنے والے تاجر کا نام منیرو ہے جو ایک بنگالی نام ہے اور یہ "تاجر یوسف کو ایک دھنیو میں خریدتا ہے جو ایک بنگالی سکہ ہے۔ مزید برآں یوسف کے چھوٹے بھائی ابن یامین کی شادی بنو میرا سے ہوتی ہے جو مادھوپور کے راجہ کی لڑکی ہے۔ اس زمانے میں غیر مذہبی لٹریچر بالکل مفقود تھا اور ایک مسلمان ہی نے ادب میں اس نئے باب کا آغاز کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ مسلمان حکمرانوں نے مقامی ثقافت سے دلچسپی لی اور ادیبوں اور شاعروں کی سرپرستی کی۔ شمس الدین یوسف شاہ (۱۴۷۴ تا ۱۴۸۱) کی سرپرستی میں زین العابدین نے "رسول وجے" ایک مشہور نظم لکھی جن میں مشہور لڑائیوں کی نقشہ کشی کی گئی ہے۔ شیر شاہ کو اس زبان سے اتنا لگاؤ تھا کہ اس نے ٹوپیوں پر اپنا نام اور القاب بنگلہ میں نقش کرایا۔

مغل فرمانرواؤں میں شہنشاہ جہانگیر کو بنگال سے گہری دلچسپی تھی اور شاہی خاندان کے جو افراد بنگال کے حاکم مقرر ہوئے ان میں بھی اس علاقے سے زیادہ دلچسپی لینے کا رجحان پیدا ہو گیا۔ شیخ مطلب، عبدالحکیم اور محمد فصیح جیسے مشہور مصنفوں نے "کفایت المصلین"، "نصیحت نامہ" اور "مناجات" جیسی اہم

کتابیں لکھیں اور "لال منی سیف الملوک"، "گل بکاؤلی" اور "شاہ جلال مادھومالا" کی تصنیف سے قابل قدر اضافہ ہوا۔ اور رومانی ادب کو بڑی تقویت ہوئی۔ قریشی مگن ٹھاکر کی "چندراوتی" اور علاول کی "پدماوتی" نے ادب پر جو مستقل اثر ڈالا اس کا اندازہ موجودہ دور کے لکھنے والوں کی تصانیف سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

جنگ پلاسی میں نواب سراج الدولہ کی شکست سے مسلمانوں کی شاندار ادبی تصانیف کا یہ دور ختم ہو گیا اور اس کے بعد منزل سے دور ہو جانے کا ایک شدید احساس طاری ہونے لگا۔ ۱۱۷۶ بنگالی (مطابق ۱۷۷۰ء) کے عظیم قومی حادثے نے لوگوں کی ہمت بالکل توڑ ڈالی۔ بھوک اور وباؤں سے وہ بڑی تعداد میں ہلاک ہو گئے اور کمپنی کے بے رحم ملازموں کے ظلم و ستم نے امید کی موہوم کرن تک باقی نہ چھوڑی۔ ۱۸۰۰ میں فورٹ ولیم کالج قائم کیا گیا جس کا مقصد ایک خاص ضرورت کی تکمیل تھا۔ بنگالی مسلمانوں کا فوج میں داخلہ بند کر دیا گیا اور عدالتی اور انتظامی محکموں کے دروازے بھی ان پر بند ہو گئے۔ تمام عہدے اور مراعات ہر چیز انگریزوں اور ان کے ہم کار ہندوؤں کے لیے مخصوص کر دی گئی تھی۔ اس دور کے ادب کا اہم واقعہ یہ ہے کہ پہلی مرتبہ نثر میں کتابیں لکھی جانے لگیں۔ میر مشرف حسین (۱۸۴۸ تا ۱۹۱۱) پہلا اہم مسلمان مصنف ہے جس کی "رتناوتی" اور "بشید شندھو (حادثۂ کربلا)" نے لوگوں کو کافی متاثر کیا۔ اسی زمانے میں کیقباد، شہادت حسین اور عبدالکریم شاہتیا وشارد بھی لکھنے لگے۔ آج کل جو پرانے اساتذہ موجود ہیں ان میں ڈاکٹر محمد شہید اللہ اور جسیم الدین کی تصانیف بہت اہم ہیں۔ ڈاکٹر شہید اللہ نے علمی تحقیقات کو اپنا موضوع بنایا اور جسیم الدین نے عوامی ادب کے چھپے ہوئے جواہر پارے پیش کیے۔ قاضی نذر الاسلام نے انقلاب فکر میں ایک نئے باب کا آغاز کیا اور اپنے ادبی شہ پاروں کے ذریعہ مسلمانوں کے ایک انداز فکر کو واضح کر دیا۔

بنگلہ ادب کے گذشتہ بیس سال پر نظر ڈالیں تو یہ امید افزا معلوم ہوگا۔ جھیل میں رکے ہوئے پانی کو بہنے کا راستہ مل گیا ہے اور اب یہ دریا کی روانی سے قریب ہے۔ ذیل میں دیے ہوئے سرسری اعداد و شمار سے اس دعوے کی تصدیق ہوتی ہے۔

ناول ۲۵۰۔ افسانہ ۱۵۰۔ ڈرامہ ۱۲۰۔ بچوں کی کتابیں ۱۰۰۔ تحقیقی تصانیف ۱۵۰۔ مذہبی کتابیں ۱۰۰۔ سفر کی کہانیاں ۵۰۔ یہ اعداد مکمل نہیں ہیں اور اس بات کا امکان ہے کہ کئی تصانیف اس میں شمار نہ کی گئی ہوں۔ اس محتاط اندازے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کتنی سنجیدگی اور توجہ کے

ساتھ اپنے کام میں مصروف ہیں۔

سید ولی اللہ ایک فکر انگیز ناول نویس اور ڈرامہ نگار ہے۔ اس کے ناول "لال شالو" کا ترجمہ کوئی تین سال پہلے فرانسیسی میں کیا گیا تھا اور فرانسیسی اکیڈمی کے رکن مارشل برائن نے اس کی بہت تعریف کی ہے۔ دو سال پہلے اس کی کتاب "چندرا ما باتیا" (چاند گرہن) شائع ہوئی تھی۔ اس میں ولی اللہ نے دورِ جدید کے انسان کی برگشتگی کے مسئلے پر بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ مسئلہ صرف مغربی دنیا کے معاشرے تک ہی محدود نہیں ہے اور درحقیقت ہمارے اپنے حالات و مسائل بھی ہیں جن پر گہری توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ دورِ جدید کا ایک انسان کچھ ایسی بے گانگی محسوس کرتا ہے گویا کہ وہ کسی اجنبی دنیا میں رہتا ہے۔ اسکول کے ایک مدرس کے سامنے قتل کی واردات ہوتی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ مجرم کون ہے لیکن اس میں اتنی جرأت نہیں کہ اس کا نام لے سکے۔ اس کی بے بسی، اس کی الجھن، اس کی کمزور قوتِ فیصلہ اسے ایک آہنی جال میں جکڑ دیتے ہیں جس سے نکلنا اس کے لیے تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے۔ یہ ایک عمودی سرنگ میں داخل ہو کے فضائی دباؤ کی پیمائش کرنے کی مہم کے مانند ہے۔ یہ شخص بزدل ہے اور یہیں سے ذاتی محاسبہ کرنے کی تحریک شروع ہوتی ہے۔ ولی اللہ کا ڈرامہ "باہی پیر" ایک زوردار تمثیل ہے جس سے موجودہ دور کی ڈرامہ نگاری میں گراں قدر اضافہ ہوا ہے۔

ابو رشد شہر کا باشندہ ہے اور اپنے موضوع پر مخصوص اور بے لاگ انداز میں لکھتا ہے۔ اس کا تازہ ناول "ڈوبا ہو لوڈی گھی" (جوہڑیا تالاب) میں ایک انسان کی تنہائی اور ماحول کے اثرات کا اظہار کیا گیا ہے۔ وہ مریض کے زخموں کو چھونے کی کوشش کرتا ہے اور اس کوشش میں اس کو شہر کا مسخ شدہ چہرہ نظر آنے لگتا ہے۔ ابوالکلام شمس الدین کو دیہات کے قصے کہانیوں میں سکون ملتا ہے اس کی کتاب "کاش بونر کنیا" (جنگل کی بیٹی)، عام مردوں اور عورتوں کی کہانی ہے جو مصائب سے بھری دنیا میں سکون اور امن کی تلاش میں مصروف ہیں۔ علاء الدین الآزاد نے چاٹگانگ کے پہاڑی علاقے کے فطری مناظر میں گوشۂ عافیت تلاش کیا ہے لیکن وہ حقیقت پسند ہے اور میرا خیال ہے کہ وہ مزید تجربے حاصل کرنے کے لیے اب اس گوشے سے نکل رہا ہے۔ ہم عصر لکھنے والوں میں دو اہم رجحان نمایاں نظر آتے ہیں۔ خارجیت اور رومانیت۔ تیسرا عنصر تاریخی ہے جو روز افزوں مقبولیت حاصل کر رہا ہے۔ ابو جعفر شمس الدین کی "بھاول گرر اپاکھن" (بھاول گڑھ کی داستان) میں وہابی تحریک کا

کرتے ہے اور سردار جو تن الدین (زین الدین) کی "نیل رونگ رکھتا" (نیلا خون) میں نیل کی کاشت کرنے والے کسانوں کی جدوجہد بیان کی گئی ہے۔ کافی عرصہ پہلے ایک ڈرامہ ممنوع قرار دیا گیا تھا جس میں نیل کے کاشتکاروں کے مصائب اور برطانوی تاجروں کے ظلم کا تذکرہ تھا۔ آزادی کے بعد غالباً یہ پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی ہے۔

شہید اللہ قیصر نے حالات کے تاریخی ارتقا میں معاشرے کے حصے کی ایک نئے انداز میں تاویل کی ہے۔ اس کے ناول "سنگ سپ تک" میں دوسری عالمی جنگ کے دوران پیش آنے والے مصائب کا تذکرہ ہے۔ (۱۹۴۳ میں بنگال میں زبردست قحط پڑا تھا)۔ اس کے علاوہ اس ناول میں آزادی کی جدوجہد اور حصول مقصد میں کامیابی کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے۔ ظہیر ریحان ایک اور اچھا لکھنے والا ہے۔ اس کی تصنیف "ہزار بچھر دھور سے" (ہزار سال سے) تاریخ کا ایک دلکش مطالعہ ہے۔ فی الحال وہ عوامی کہانیوں اور پرانی داستانوں پر مبنی فلمیں بنانے میں مصروف ہے۔ ظہور الحق کی "شات شتر" پر یونیسکو کا انعام دیا گیا ہے۔ یہ بہت عمدہ روداد سفر ہے جس میں جابجا موجودہ سوسائٹی کے بارے میں ذاتی تاثرات ظاہر کیے گئے ہیں۔

نذر الاسلام کی اتباع کرنے والے کئی شاعر موجود ہیں جو نہ صرف ظالم اور مظلوم کی کشمکش بیان کرتے ہیں بلکہ زندگی کا ایک بالکل ذاتی نظریہ بھی رکھتے ہیں اور ان کی برہمی و رومانیت نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ فرخ احمد روایت پسند ہے اور اس کی تصنیف "شات شاگورا مانجی" (سات سمندر کا ملاح) سندباد کے ایک فرضی سفر کی کہانی ہے جس میں سیاح انوکھی چیزیں اور غربت و غلاظت کے مناظر دیکھ کر خوف زدہ نظر آتا ہے۔ سید علی احسن ایک ذہین شاعر ہے اور اس کی ماضی پرستی انتہائی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ شمس الحق مرصع الفاظ کا خزانہ بکھیر کر بہت دلکش تصویر کشی کرتا ہے۔ احسن حبیب اپنی افسردہ مسکراہٹ سے ماحول کا نقشہ بدل دیتا ہے اور زندگی کو اس کے اصلی رنگ میں دیکھتا ہے۔ سکندر ابوجعفر اپنے دبے ہوئے غیظ و غضب کا اظہار کرتا ہے۔

حال ہی میں نوجوان شاعروں کی ایک خاصی تعداد نے نمایاں اہمیت حاصل کر لی ہے۔ سب سے پہلے ہم شمس الرحمٰن کا ذکر کریں گے جو شہر کے پر اسنے حصے میں پروان

چڑھا اور اپنے ماحول کے فوری ردعمل کو خوب سمجھتا ہے۔ غالباً اس گروہ میں وہ سب سے زیادہ زورِ بیان کا مالک ہے۔ اس کے چونکا دینے والے الفاظ، چست بندش اور واضح استعارے اس کے موضوع کو زمین سے آسمان تک پہنچا دیتے ہیں۔ وہ اپنے موضوع کی گہرائی تک پہنچتا اور اپنی حریتِ فکر کو برقرار رکھتا ہے۔ حسن حفیظ الرحمٰن نے شاعری کے خزانے میں چند جواہر پاروں کا اضافہ کیا ہے۔ محفوظ اللہ، عبدالستار، عبدالرشید خان عمر علی، المحمود اور شاہد قادری دنیا کا ایک دوسرا ہی زاویہ سے مشاہدہ کرتے ہیں۔ ڈرامے کے میدان میں نذیر احمد نے آزادی کے فوراً بعد ہی کچھ قابل قدر ڈرامے پیش کیے جو زیادہ تر ریڈیو کے لیے لکھے گئے تھے۔ بلاشبہ وہ بنگالی اسٹیج کا سب سے بڑا معمار ہے۔ کچھ عرصے بعد نورالمومن نے "روپ انتر" اور "نیمے سسس" (پاداش عمل) پیش کیے جن کا کافی اچھا اثر ہوا۔ منیر چودھری نے اپنے لیے ایک نیا موضوع تلاش کیا ہے اور وہ تاریخ اسلام کے زریں واقعات بیان کرتا ہے جس کی ایک مثال "روک تاکتو پرانتور (خون پیا ہوا کھیت) ہے۔ میرا خیال ہے کہ اگر وہ موجودہ معاشرے کے مسائل پر قلم اٹھائے تو زیادہ کامیاب ہوگا۔ اشکر ابن شیخ دیہی معاشرے میں موجود متضاد قوتوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ اس نے سب ڈرامہ نگاروں سے زیادہ ڈرامے شائع کیے ہیں۔ سعید احمد ڈرامے کے میدان میں ابھی نووارد ہے لیکن اس نے "کلبیلا" (وہ شے) اور "سنگ میل" دو بہترین ڈرامے پیش کیے ہیں۔ "کلبیلا" کو بنگالی ڈرامہ نگاری میں ایک نیا موڑ قرار دیا گیا ہے۔

ایک مختصر مضمون میں اس موضوع پر سرسری طور پر ہی لکھا جا سکتا ہے۔ ایسے کئی لکھنے والے ہیں میں جن کا ذکر کرنا چاہتا ہوں اور جو اپنے کام میں تن دہی سے مصروف ہیں۔ لیکن فی الوقت اس کی گنجائش نہیں۔ ہم عصر بنگلہ ادب میں روایت پسند، رومانیت پسند، وجودیت پسند اور دوسرے رجحانات کے نقیب موجود ہیں۔ یہ سب ایک مخصوص منزل تک پہنچنے کے لیے مختلف سمتوں میں اپنی کشتیاں چلا رہے ہیں۔ یہ منزل مقصود ہمارے معاشرے کے بے شمار پہلوؤں اور ہمارے روحانی اضطراب کا تجزیہ ہے تاکہ ہم زندگی کے صحیح مفہوم سے پوری طرح آشنا ہو سکیں۔

(ترجمہ)

جناب سید عبدالصمد خاں

پشتو ادب

گزشتہ بیس سال کے دوران پشتو ادب کی رفتار ترقی کا مختصر جائزہ پیش کرنے سے قبل پشتو زبان اور پشتونوں کے تعارف کے ضمن میں یہ جاننا از بس ضروری ہے کہ پشتو جن لوگوں کی زبان ہے وہ سب کے سب مسلمان ہیں۔ پشتو کا اوّلین معلوم شاعر امیر کروڑ پہلوان جو دوسری صدی ہجری کے نصف اوّل میں گزرا ہے جدی مسلمان تھا اس لیے پشتو زبان کی معلوم و مسلّمہ تاریخ کا آغاز پشتونوں کی قبولیت اسلام کے بعد ہی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مختصر لفظوں میں پشتو صرف مسلمانوں کی زبان اور اس کا معلوم ادب کلیتہً مسلمانوں کا ادب ہے، اس میں کسی غیر اسلامی عنصر کا دخل نہیں ہوا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ پشتو ادب کی ایک اپنی انفرادیت بھی ہے لیکن یہ انفرادیت افغانیت کے صالح عناصر اور اسلام کے اثرات کے اجتماع و اشتراک کا نتیجہ ہے اور اس اعتبار سے پشتو ادب کا زیادہ حصہ فعال، محرک و متحرک اور مثبت و بامقصد ہے۔

تعلیمات اسلام، عربی زبان کے الفاظ و تراکیب اور فارسی ادبیات نے پشتو ادب کی ترقی میں بڑا حصہ لیا ہے یہاں تک کہ پشتو شاعری بحور و قوافی وغیرہ میں فارسی شاعری کی مقلد ہے لیکن اس نے اپنی منفرد خصوصیات بہرحال قائم رکھی ہیں اور اس کی یہی خصوصیات مسلمانوں کی ادبیات میں اضافہ کرتی ہیں۔ پشتو ادب کا بیشتر حصہ شعری رہا ہے۔ اس میں پہلے نثر کی بہت زیادہ کمی محسوس کی جاتی تھی لیکن وہ رفتہ رفتہ اس کمی کو پورا کرتا جا رہا ہے اور اب اس کا نثری حصہ کیفیت و کمیت دونوں اعتبارات سے تسلی بخش اور حوصلہ افزا ہے۔ پشتو زبان اور ادب کی ترقی کے لیے افغانستان میں بھی نمایاں کام ہو رہے ہیں لیکن اس مضمون میں صرف پاکستان کے پشتو ادب کی رفتار ترقی کا جائزہ لیا جائے گا۔

ادب پر ملّی زندگی کے اثرات

پشتو ادب۔ اور قومی و ملّی زندگی میں ہمیشہ سے چولی دامن کا ساتھ رہا ہے۔ اس کے جوہر اُس وقت زیادہ کھلے ہیں جب یا تو آزاد فضا یا ملت کو خطرات درپیش ہوں۔ پشتو ادب کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے اس نے زیادہ عروج کا دور دیکھا جب یا تو پشتونوں کی آزادی و خود مختاری کا زمانہ تھا، یا وہ آزادی کی خاطر مصروف جہاد و جہد تھے۔ محض محکومی اور غلامی کی فضا پشتو ادب کو زیادہ راس نہیں آئی۔ ...ری فطرت اپنے خانقوں کی طرح آزادی پسند ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ پشتو ادب کسی دور میں ... ہوا ہو ... ہاں اس کی نشاۃ ثانیہ کے لیے یا تو جد و جہد اور کش مکش کا دور چاہیے اور یا آزادی و خود مختاری کا۔

... کی تحریک آزادی کے بعد جس طرح اردو ادب کی نشاۃ ثانیہ ہوئی اور حالی و اقبال جیسے عہد آفرین شاعر پیدا ہوئے جنھوں نے قوم کی مُردہ رگوں میں تازہ خونِ زندگی دوڑایا، بالکل اسی طرح پشتو شاعروں نے بھی ... اور خوشحال خان خٹک، رحمان بابا اور علامہ اقبال کا دامن تھام کر اپنے ... قوم کی مایوسیوں کو امید میں بدلنے لگی۔ بیسویں صدی کا آغاز مسلمانوں کا اپنے اندر ... پیدا کرنے سے ہوا۔ آزادی کی متعدد تحریکیں میدانِ عمل میں آئیں جن سے پشتون بہت زیادہ متاثر ہوئے اور انھوں نے اُن میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ پشتو ادب کا محبوب و مطلوب دور عود کر آیا۔ ... جب ہم آزادی سے چالیس تیس سال قبل کے زمانے پر نظر ڈالتے ہیں تو قوم میں غلامی سے نفرت پیدا کرنے اور حصولِ آزادی کے لیے مرمٹنے کا جذبہ پیدا کرنے میں متعدد شاعر چاق و چوبند دکھائی دیتے ہیں۔ اس دور کے جن شاعروں نے پشتونوں میں نئے انقلابی خیالات و جذبات پیدا کرنے کی مساعی کیں ان میں سے کچھ تو آزادی کا سورج طلوع ہونے سے قبل رحلت کر گئے، بعض آزادی کی سحر دیکھنے کے بعد اس دنیا سے رخصت ہو گئے اور کچھ ابھی بقیدِ حیات ہیں اور ادبی تخلیقات میں بدستور مصروف ہیں۔

آزادی سے پہلے کا دور

آزادی سے قبل کے دور کے جن شاعروں نے پشتو ادب کے نئے دور کو جنم دیا، اُن میں خادم محمد اکبر (مرحوم)، صنوبر حسین خان مہمند (مرحوم)۔ عبدالاکبر خاں اکبر، بیرسٹر احمد شاہ (مرحوم)،

سمندر خاں سمندر، سید رسول رسا، فضل حق شیدا، عبدالغنی خاں غنی، امیر حمزہ خاں شنواری اور ولی محمد طوفان
کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ ان شعرا کے ابتدائی زمانے میں سکولوں اور کالجوں میں پشتو نہیں پڑھائی جاتی تھی ۔
صرف گھروں، مسجدوں میں اس کی تھوڑی بہت نوشت و خواند ہوتی تھی لیکن ہمارے یہ شاعر فارسی،
عربی، اردو، اور بعض انگریزی سے شناسا ہونے کے سبب پشتو ادب سے واقف تھے اور
انھوں نے اپنے سے قبل کے دور کی پشتو کی بے پایاں شاعری کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ خوشحال
خاں خٹک، رحمان بابا، علامہ اقبال اور حالی سے کافی متاثر تھے۔ ان میں سے جو کم عمر تھے، ان
کے سینوں میں جوش ملیح آبادی کی انقلابی شاعری نے بھی انقلاب اور بغاوت کی چنگاریاں [illegible]
چنانچہ انھوں نے [illegible] قومی تحریکوں میں جوش اور جذبہ پیدا [illegible]
زندگی کا اسوہ بھی پیش کیا۔ انھوں نے اسلام کی بنیادی قدریں پیش کیں اور مسلمانوں کو اپنے شاندار ماضی
سے آگاہ کیا کہ ان میں اپنا مستقبل بہتر و خوش تر بنانے کے جذبے [illegible] لینے کا شوق [illegible] پیدا
کیا۔ ان ادیبوں میں سے اب جو بقید حیات ہیں ان کو پشتو ادب میں اساتذہ کا مقام حاصل ہے۔
امیر حمزہ خاں شنواری آزادی سے قبل اور بعد کے شاعروں میں ممتاز مقام رکھتا ہے۔ وہ بہترین
غزل گو شاعر ہے اور نوجوان شعرا کا ایک طبقہ اس سے اثر اور تلمذ رکھتا ہے۔ حمزہ شنواری
خوشحال خاں خٹک، رحمان بابا اور علامہ اقبال تینوں سے خاصا متاثر ہے۔ وہ اگر ایک طرف
متصوف اور عاشق مزاج ہے تو دوسری طرف قومی اور مذہبی شاعر کی حیثیت بھی رکھتا ہے اور
اس کی شاعری میں پشتون مزاج کی ترجمانی بھی نمایاں ہے۔

مذکورہ بالا بزرگ شعرا میں سمندر خاں سمندر جو ایک کہنہ مشق اور پختہ کار ادیب ہے، اسلام،
قوم اور وطن کا شیدائی ہے۔ وہ ایک طرف خوشحال خاں اور علامہ اقبال سے متاثر ہے اور
دوسری مذہبی علما و اولیا سے۔ وہ اچھا نثر نگار بھی ہے اور نظم و نثر کی متعدد کتابوں کا
مصنف ہے۔

فضل حق شیدا اور رسول رسا اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے سبب زیادہ متنوع شاعر ہیں۔ قدیم
اور جدید ادب دونوں کے نمائندے ہیں۔ اگر ایک طرف ملیت و حریت کے پرستار ہیں تو دوسری
طرف معاشرتی انقلاب کے داعی و پرستار بھی ہیں۔ انھوں نے ہر موضوع پر طبع آزمائی کی ہے۔ معاشرے

کی بدعنوانیوں پر خصوصیت کے ساتھ تنقید کی ہے۔ انھوں نے اپنی زبان خسر سے متعدد واعظسم کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ ان کی شاعری میں عشق و رومان بھی ہے۔ دکھ درد بھی ہے اور امید و آرزو بھی ہے۔ دونوں خوشحال خان اور اقبال سے متاثر ہیں۔ انھوں نے پشتون ماحول کی عکاسی بھی کی ہے اور دوسرے نوجوان شاعروں کو متاثر بھی کیا ہے۔ شیدا کی منظومات کا ایک مجموعہ اموںلی (آہیں) دو تین سال ہوئے شائع ہوا۔ رسول رسا کے اشعار کا مجموعہ بھی عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے۔ اس نے متعدد ناول بھی لکھے ہیں۔

عبدالغنی خان غنی اور عبدالاکبر خان اکبر نے آزادی سے قبل اپنی قومی اور انقلابی شاعری سے لوگوں کو متاثر کیا ہے۔ دونوں اچھے فن کار ہیں اور پشتو کے نوجوان ادیب ان کے فن کے مداح و معترف ہیں۔ غنی خان اعلیٰ تعلیم یافتہ ہے۔ انگریزی ادبیات سے اب زیادہ متاثر دکھائی دیتا ہے۔ انگریزی نثر بھی خوب لکھ لیتا ہے اور کبھی کبھی اس زبان غیر میں طبع آزمائی بھی کرتا ہے۔ مزاح کا اچھا ملکہ رکھتا ہے۔ نثر اور نظم دونوں میں اس کا مزاحیہ انداز دلچسپ اور دل آویز ہے۔

نئے ادیب

قیام پاکستان کے بعد پشتو ادب کے آسمان پر جو نئے ستارے طلوع ہوئے ہیں ان میں اجمل خٹک زیادہ چمکا ہے۔ اجمل شاعر، افسانہ نگار، مقالہ نگار اور مزاحیہ نگار ہونے کے علاوہ ذوق تنقید بھی رکھتا ہے۔ زیادہ تر خوشحال خان خٹک سے متاثر ہے۔ اردو ادب کا مطالعہ بھی رکھتا ہے۔ اس کی شاعری اور دیگر تحریروں کا مرکزی نقطہ پشتون ثقافت اور اسلامی معاشرت ہے۔ اس نے پشتو شاعروں کی نئی پود کو کافی متاثر کیا ہے۔

پشتون کے نوجوان شاعروں میں اشرف مفتون رومانی شاعر ہے۔ وہ جدید ادب سے کافی متاثر ہے اور شاعری میں پرانی روایات کا زیادہ قائل و پابند نہیں ہے۔ اس نے اردو کی جدید شاعری سے پشتو کی ہیئت و ترکیب میں کچھ استفادہ کیا ہے اور پشتو شاعری کو نئے نئے تجربات سے روشناس کرنے کی طرف مائل ہے۔ اس کے دو شعری مجموعے "دَ شاعر دنیا" (شاعر کی دنیا) اور "سٹریکے" (ٹھیس) شہرت پا چکے ہیں۔

نوجوان شعرا میں یونس خلیل اپنا ایک الگ اور مخصوص طرز رکھتا ہے۔ اس کے کلام میں وجدان و

رومان کی فراوانی ہے۔ وہ ایک طرف اگر انگریزی ادب کے لطیف و بلند تخیل سے متاثر معلوم ہوتا ہے تو دوسری طرف اس کی وجدانی رومانیت کی پاکیزگی، حیاداری، معصومیت، پاک دامنی اور ایک خاص قسم کی روحانیت آمیز وجدانی کیفیت غیور و باحیا پشتون ماحول کی عکاسی بھی کرتی ہے۔ یونس کے اشعار (جو زیادہ تر قطعات کی صورت میں ہیں) وجد آور اور سحر انگیز ہیں جن کو پڑھتے وقت حیات و کائنات کا ذرہ ذرہ نہایت پیارا اور دل کش معلوم ہوتا ہے۔ یونس خلیل کا ایک چھوٹا سا شعری مجموعہ "لالہ زار" عرصہ ہوا طبع ہو چکا ہے۔ پشتو کے رسائل و اخبارات میں اس کی جو منظومات نظر آتی ہیں اُن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب اس میں تنوع بھی آ رہا ہے۔ وہ اب قومی اور ملّی شاعری بھی کرنے لگا ہے۔

مذکورہ زمرے کے شاعروں میں صاحب زادہ فیضی اعلیٰ پائے کا ایک اور رومانی شاعر ہے جس کے کلام میں جدّت و ندرت کے ساتھ تخیل کی بلندی بھی پائی جاتی ہے۔ ایک خاص اسلوب کا مالک ہے جس سے وہ پہچانا جاتا ہے۔

پشتو کے دوسرے بہت سے نوجوان شاعر بھی رومانی شعر کہتے ہیں لیکن یہ نرے رومانیت پسند بھی نہیں۔ ان کے کلام میں حقیقت پسندی کی جھلکیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ قمر راہی، عبداللہ جان مغموم، رونع لیونئے، لطیف وہمی، محمد دین مقید، زیتون بانو، فوزیہ انجم وغیرہ کو ان میں خصوصیت حاصل ہے۔ وادیٔ کرّم کا واحد شاعر تقی شراب ہاشمی رومانیت پسند بھی ہے اور فیلسوف بھی۔

نوجوان شاعروں میں سے بعض نے پشتو میں آزاد معرّا شاعری کے تجربات بھی شروع کیے ہیں۔ ان میں قلندر مومند، یونس خلیل، ایوب صابر، محمد ہاشم بابر، عمل خان سیاح، تقی شراب ہاشمی، سلیم راز، اور فوزیہ انجم وغیرہ شامل ہیں۔ آزاد اور معرّا شاعری کے کچھ نمونے غنی خان غنی کے کلام میں بھی ملتے ہیں۔ یہ شاعر وسیع المطالعہ ہیں۔ خیالات کی وسعت اور بلندی رکھتے ہیں اس لیے ان کے اشعار اعلیٰ اور شیریں تخیل کے حامل ہوتے ہیں۔

جدید غزل گو شاعروں میں حمزہ شنواری، قلندر مومند، سیف الرحمٰن سلیم، لطیف وہمی، قمر راہی، خاطر آفریدی، اشرف مفتون، لعل زادہ ناظر، اور رب نواز مائل وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے بعض میں ترقی پسندانہ رجحانات بھی پائے جاتے ہیں۔ قلندر مومند اور ایوب صابر ترقی پسند شاعروں میں ممتاز نظر آتے ہیں۔ تاہم تمام پشتون شاعروں کی طرح ان کے کلام میں بھی قومی اور ملّی جذبات کی فراوانی ہے اور ان

میں سے کوئی بھی سنجیدگی اور متانت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ ان کے بعض اشعار میں مزاح کی چاشنی ضرور ہوتی ہے لیکن ان میں ایک وقار اور پیار ہوتا ہے۔

پشتو غزل کو خوشحال خان خٹک، رحمان بابا اور عبدالحمید مہمند کے دور سے جو ترقی حاصل ہوئی ہے، وہ روز افزوں ہے۔ غزل میں فقط عشق و محبت ہی کی باتیں نہیں ہوتیں، زندگی کے دوسرے حقائق و مسائل بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ نظم، رباعیات، قطعات، مسدس، مخمس، معشرہ وغیرہ کے علاوہ چاربیتہ، ٹپہ، نیمکئی اور دیگر پشتو اصنافِ سخن پر بھی طبع آزمائی عام ہے۔

ملّی ترانے

پشتو کی شاعری میں حب الوطنی کا جذبہ شروع ہی سے بہت زیادہ نمایاں ہے۔ پشتو کی شاعری بقول علامہ اقبال "مارشل شاعری" ہے۔ پشتون شعرا امن کے ایام میں بھی رزم و جہاد اور شجاعت و تہور پر مبنی اشعار کہتے رہتے ہیں اور پشتو شاعری ویسے بھی تلواروں کی جھنکار، توپوں کی گھن گرج، بندوقوں کی ٹھک ٹھک اور بموں کے دھماکے معلوم ہوتی ہے لیکن جب واقعی رزم و جہاد کا موقع ہو تو پشتو شاعری سرتاپا میدانِ جنگ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ پشتو شاعری دورانِ جنگ ہی میں اپنے اصل محلِ وقوع میں ہوتی ہے۔ چنانچہ ستمبر ۱۹۶۵ء میں جب بھارت نے پاکستان کی سرحدوں پر اچانک حملہ کر دیا تو ایک طرف ہزاروں پشتون مجاہدین نے رضاکارانہ طور پر بندوقیں اٹھا کر دشمن سے دو دو ہاتھ کرنے کی غرض سے مختلف محاذوں کی جانب مارچ شروع کیا اور دوسری طرف پشتو کے شاعروں نے خوشحال خان خٹک کی وہ زبان اختیار کی جس کی تعریف میں وہ خود یوں گویا ہے:

"میری زبان نہیں آگ ہے جو بندوق کی گولیوں کی طرح نشانہ پر لگاتی ہے۔"

جن لوگوں نے ایامِ جنگ میں پشاور اور کوئٹہ کے ریڈیو سٹیشن باقاعدگی اور اہتمام سے سنے ہوں اور پشتو کے رسائل و اخبارات کا مطالعہ کیا ہو، وہ آپ کو بتا دیں گے کہ پشتو کے شاعروں اور ادیبوں نے پشتونوں کے دلوں میں دشمن کا مقابلہ کرنے اور وطنِ مقدس کے ایک ایک انچ کی خاطر کٹ مرنے کا کتنا جذبہ اور جوش پیدا کیا۔ بعض شاعروں نے تو اتنی رزمیہ منظومات کہیں کہ فرداً فرداً ہر ایک کے کلام کا مجموعہ چھپ سکتا ہے۔ چنانچہ کئی ایک کے جنگی ترانوں کے بہت اچھے مجموعے طبع ہو چکے ہیں۔ ان میں عبدالواحد ٹھیکیدار کا "میدانِ جنگ"، جمشید شاعر کا "د پاکستان غزا"،

اور حاجی گل صوفی کا مردانہ شجاعت و مردانگی) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ادارۂ نشر و اشاعت قبائل یونٹ کی طرف سے غورزنگونہ (چھیڑ چھاڑ کا مقابلہ کرنا) رزمیہ منظومات کا ایک مجموعہ شائع ہوا ہے جس میں پشتو کے متعدد نامی گرامی شعراء کے جنگی منظومات اور ترانے شامل ہیں۔

پشتو رسائل

موجودہ دور میں کسی زبان کی ادبی وسعت اور کیفیت و کمیت کا صحیح اندازہ صرف اسی وقت کیا جاتا ہے جب ادیبوں کو اپنے شہ پاروں کی طباعت و اشاعت کی عام سہولتیں حاصل ہوں۔ پشتو زبان اس اعتبار سے زیادہ خوش قسمت نہیں ہے۔ پشتون علاقوں میں چونکہ ذریعۂ تعلیم شروع سے اردو ہے اس لیے لوگ اردو میں مطالعے کے عادی ہیں۔ اس کے علاوہ پشتو بولنے والے علاقے محدود ہیں اور پشتو پشتونوں کے سوا دوسرے لوگ نہیں سمجھتے اس لیے پشتو کی کتابوں اور رسائل و اخبارات کی اشاعت کاروبار نفع بخش نہیں ہے۔ تاہم قیام پاکستان کے بعد پشتو ادب کی طباعت و اشاعت میں ترقی ہوئی ہے۔ پشتو زبان کے متعدد رسالے اور مجلّے معرض وجود میں آئے اور ان کا معیار بھی بہت اچھا تھا لیکن یہ مختصر مدت تک جاری رہنے کے بعد مالی دشواریوں کے باعث بند ہوتے رہے۔ پشتو کے رسالے پشتو کے ادیبوں کے لیے وہی حیثیت رکھتے رہے ہیں جو مچھلی کے لیے تالاب کی ہوتی ہے جب کبھی پشتو کا کوئی رسالہ نکلا، ادیب اس میں تیرتے نظر آئے۔ انھوں نے ادب کی ہر صنف پر قلم اٹھایا اور وہ سب کچھ لکھا جو ایک زندہ اور توانا زبان کے ادیبوں کو لکھنا چاہیے مگر ایسا وقت آتا ہے جب پشتو کا کوئی ادبی رسالہ نہیں ہوتا۔ البتہ بعض اردو کے اخبارات پشتو کے لیے جگہ مخصوص رکھتے ہیں اور پشتو کے ادیب اس کو غنیمت سمجھنے لگتے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد پشتو کا پہلا ماہوار رسالہ "اسلم" کے نام سے جاری ہوا۔ اس کے مدیر مشہور ادیب صنوبر حسین خان مومند (مرحوم) تھے۔ اس رسالے میں زیادہ تر ترقی پسندانہ اور انقلابی نوعیت کی تحریریں چھپتی تھیں جو معیاری ہوتی تھیں۔ رحمان بابا کو تعلیم یافتہ طبقے کے سامنے نئے ڈھنگ سے پیش کرنے کا سہرا اسی رسالے کے سر ہے، جس کا ایک معیاری الیشوع "رحمان بابا نمبر" نکلا۔ اس میں بلند پایہ ادیبوں نے رحمان بابا کی شخصیت، شاعری، فکر و نظر، ادبی پس منظر اور ماحول پر مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی۔ یہ رحمان بابا پر تحقیق اور تنقید کا اولین بڑا کارنامہ تھا۔ تاہم "اسلم" زیادہ دیر تک جاری نہ رہ سکا۔

اس کے بعد متعدد دیگر رسائل نکلے جن میں انصاف، رہبر، لار، دوران، جمہوریت، ژوند، خپلواک اور قند دمردان ہسنے پشتو ادب کی حسب توفیق خدمت کی مگر یہ رسالے بھی مالی دشواریوں کے سبب زیادہ دیر نہ چل سکے۔ ان میں "دوران" "پشاور اور" قند" مردان نے پشتو ادب کی خوب خوب خدمت کی 'دوران' نے ایک اچھا خاصا 'رحمان بابا نمبر' بھی نکالا۔ 'قند' مردان اگرچہ اردو، پشتو اور انگریزی کا سہ لسانی رسالہ تھا جو پریمیئر شوگر ملز مردان کی سرپرستی میں نکلتا تھا مگر اس نے پشتو ادب کی مختلف اصناف مثلاً غزل، افسانہ اور ڈرامہ کے الگ ضخیم نمبر نکالے جو اب پشتو ادب پر کام کرنے والوں کے لیے لائبریری کی مطالعاتی اور حوالجاتی کتابوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بالآخر یہ رسالہ بھی بند ہوگیا۔ البتہ پشتو کے تین سرکاری رسالے کافی عرصہ سے نہایت استقلال کے ساتھ جاری ہیں۔ ان میں دو رسالے "جمہور اسلام" پشاور، اور "اولس" کوئٹہ محکمہ نشر و اشاعت قبائل کے زیر اہتمام شائع ہوتے ہیں، اور "اباسین" کراچی، حکومت پاکستان کے شعبہ مطبوعات کے زیر اہتمام شائع ہوتا ہے۔ یہ تینوں خاصے معیاری رسالے ہیں۔ ان کے لکھنے والوں کو معاوضہ بھی ملتا ہے اور ان میں من جملہ معاشرتی، معاشی اور ثقافتی و معلوماتی مضامین کے ادبی مضامین اور منظومات بھی شائع ہوتی ہیں۔ یہ رسالے نہ صرف پشتونوں میں ایک نیا صحت مند قومی اور ملی شعور پیدا کرنے کا قابل قدر کام انجام دے رہے ہیں بلکہ پشتو علم و ادب کی خدمت اور حوصلہ افزائی بھی کر رہے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد پشتو ادب کی ترقی کا ایک اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ سابق صوبہ سرحد کے جنوبی اضلاع میں پشتو کے شاعروں اور ادیبوں کی ایک معقول تعداد پیدا ہو گئی ہے۔ کوہاٹ بنوں اور ڈیرہ اسماعیل خاں کے اضلاع نسبتاً پس ماندہ اضلاع ہیں۔ قیام پاکستان سے پہلے یہاں پشتو کے ادیب خال خال تھے۔ پشتو کے قدیم بڑے شاعروں میں خواجہ محمد بنگش کا پتہ چلتا ہے یا دو کوہاٹ کے قاسم علی خاں آفریدی تھے جنھوں نے اپنی عمر کا بڑا حصہ ہندوستان کے شہر فرخ آباد میں گزارا۔ آفریدی پشتو اور اردو دونوں کا صاحب دیوان شاعر تھا۔ کوہاٹ اردو ادب کا ویسے بھی مرکز ہے اور وہاں اردو کے اچھے ادیب موجود ہیں۔ لیکن قارئین المعارف کے لیے غالباً یہ بات معلومات افزا ہو گی کہ گزشتہ چند سال میں ضلع کوہاٹ نے تین آدم جی ادبی انعامات حاصل کیے ہیں۔ تینوں انعام یافتہ ادیب کوہاٹ کے اصلی باشندے ہیں۔ ان میں ایک انعام احمد فراز کو ان کے شعری مجموعے پر ملا ہے۔ اس

گزارش کا مقصد یہ تھا کہ یہ علاقہ ادب کے لیے تو بڑا زرخیز ہے لیکن عام سہولتیں نہ ہونے کے سبب ادیبوں کو ابھرنے کے مواقع کم ملتے ہیں۔ اب جب قیامِ پاکستان کے بعد علم و ادب کی قدردانی اور حوصلہ افزائی ہونے لگی ہے تو پشتو ادب نے بھی ترقی کی۔ اس وقت کوہاٹ، بنوں اور ڈیرہ اسماعیل خاں کے اضلاع میں پشتو کے بہت سے ادیب ہیں جو اچھے شاعر اور نثر نگار ہیں۔ ان میں ایوب صابر، جعفر حسین، اجمل خاں سیاح، پریشان خٹک، علی احمد جان فدا، نواب زادہ صبح صادق خاں، طاہر کلاچوی، آثاری گل آثار، مطیع اللہ قریشی، مجبور سورانی، لائق شاہ دریہ خیل، رشید علی دہقان سب پشتو نظم و نثر میں طاق ہیں۔ بعض کے بہت اچھے شعری مجموعے چھپ چکے ہیں جن میں طاہر کلاچوی، مطیع اللہ قریشی اور آثاری گل آثار کے مجموعے راقم الحروف کے مطالعے میں آئے ہیں۔ ان علاقوں میں پشتو کی ادبی انجمنیں بھی کام کر رہی ہیں۔ اس سلسلے میں دوسری قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ ہمارے قبائلی علاقوں میں پشتو کے بہت اچھے شاعر اور نثر نگار موجود ہیں جن میں سے متعدد کے شعری مجموعے چھپ گئے ہیں۔ مشہور غزل گو شاعر امیر حمزہ خاں شنواری خود قبائلی بزرگ ہیں جو درۂ خیبر کے لنڈی کوتل میں رہائش رکھتے ہیں۔ ان کے ایک فرزند مراد علی خاں شنواری پشتو کے اچھے شاعر اور نثر نگار ہیں۔ طوالت کے خوف سے باقی قبائلی شعراء کا ذکر چھوڑا جاتا ہے ورنہ قبائلی علاقوں میں اتنے زیادہ شاعر ہیں کہ مراد شنواری کو "خیبر شاعران" (خیبر کے شاعر) ایک کتاب لکھنی پڑی۔

کوئٹہ

سابق بلوچستان کا کوئٹہ ڈویژن پشتونوں کا علاقہ ہے جہاں پشتو کے کئی نامور شاعر گزرے ہیں۔ ان میں پیر محمد کاکڑ اور ملا عبدالسلام کا کلام بلند پایہ ہے۔ تاہم زیادہ پس ماندہ ہونے کے سبب یہ علاقہ غیر علمی اور غیر ادبی ماحول رکھتا آیا ہے۔ قیامِ پاکستان سے پہلے وہاں پشتو کی نوشت و خواند برائے نام سی تھی بلکہ اس علاقے میں تو پاکستان سے قبل اردو کی تعلیم و تدریس کا انتظام بھی نہ ہونے کے برابر تھا ورنہ اردو فارسی اور عربی کا ہر خواندہ پشتون اپنی مادری زبان کی نوشت و خواند میں از خود طاق ہو سکتا ہے۔ ہمارے ماضی قریب میں کوئٹہ کے علاقے میں علامہ عبدالعلی خاں (مرحوم) کو پشتو ادب اور قومی خدمات کے ضمن میں بہت اونچا مقام حاصل ہے۔

قیامِ پاکستان کے بعد کوئٹہ کے علاقے میں جہاں عام خواندگی کی ترقی کی طرف توجہ دی گئی وہاں پشتو زبان کی قسمت بھی جاگ اٹھی اور اس کا سہرا ہماری حکومت کے سر ہے۔ وہاں پبلسٹی کا شعبہ کھلنے کے بعد

پشتو میں پبلسٹی کی ضرورت کے پیش نظر پشتو کے مختلف پمفلٹ اور مطبوعات لکھے پڑھے لوگوں میں تقسیم کیے گئے جن کی بدولت وہاں کے تعلیم یافتہ لوگوں کو اپنی زبان میں نوشت وخواند کا علم واحساس ہوگیا اور رفتہ رفتہ لکھے پڑھے پشتون نوجوانوں کو اپنی مادری زبان میں پڑھنے لکھنے کا شوق دامنگیر ہوگیا۔ ادب سے شغف رکھنے والوں نے پشتو میں کہنا اور لکھنا بھی شروع کیا۔ پھر چند نوجوانوں نے مل کر "پشتو" کے نام سے ایک رسالہ بھی نکالا۔ یہ رسالہ کچھ عرصے کے بعد بند ہوگیا۔ کوئٹہ کے ایک مشہور ادیب فضل احمد غازی نے "گمستان" نامی پشتو کا ایک ماہوار ادبی رسالہ جاری کیا۔ یہ بھی کچھ مدت کے بعد بند ہوگیا لیکن ان دو رسالوں کی بدولت پشتو ادب سے دلچسپی میں اضافہ ضرور ہوگیا اور پشتو صحافت کا سلسلہ چل نکلا۔ چنانچہ ایک اور نوجوان ظفر اللہ خان نے "ظفر الاسلام" کے نام سے پشتو کے ایک رسالے کا اجرا کیا۔ پشتو کا ایک ہفتہ وار اخبار "هیواد" (وطن) بھی جاری ہوا۔ دریں اثنا اس علاقے میں دو اہم واقعات رونما ہوئے۔ ایک تھا ریڈیو سٹیشن کے قیام کا واقعہ اور دوسرا محکمہ نشرو اشاعت قبائل کے قیام کا۔ ریڈیو سٹیشن سے پشتو کا پروگرام شروع ہوا جس سے کوئٹہ کے علاقے میں پشتو نوشت وخواند کے سلسلے کو ترقی حاصل ہونے لگی۔ قبائلی نشرو اشاعت کے ادارے نے پشتو کا ایک ماہوار مجلہ "اولس" (عوام) جاری کیا۔ یہ معیاری رسالہ کافی عرصے سے جاری ہے جس میں پشتو کے ادیبوں کو اپنے جوہر دکھانے کا موقع مل رہا ہے۔ اولس میں پشتو ادبیات کو کافی اہمیت دی جاتی ہے اور ہر سال اس کے چند مخصوص نمبر بھی نکلتے ہیں جو ہر اعتبار سے معیاری اور علم افزا ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض نمبروں کو مستند تاریخی اور ادبی کتابوں کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔ اس رسالے کے ذریعے ہمیں پہلی بار سابق بلوچستان کے متعلق ہر قسم کی مفصل ومکمل معلومات حاصل ہوگئیں۔ مذکورہ ادارہ پشتو کی دیگر مطبوعات بھی شائع کرتا رہتا ہے۔ اب کوئٹہ کے علاقے میں پشتو کے شاعروں اور ادیبوں کی خاصی تعداد موجود ہے۔ ان میں سلطان محمد صابر عبدالصمد درانی، فضل احمد غازی، رب نواز مائل، نذیر درانی، سعید گوہر، مولوی عبدالخالق تارنڈ، سید محمد رسول فریادی، منتظر بٹنی اور ایسے ہی متعدد دوسرے شاعر اور نثر نگار ہیں۔ ان میں سے چند ایک کی تحریریں کتابی صورت میں چھپ چکی ہیں اور اب کوئٹہ کے علاقے میں پشتو ادب کا چراغ فروزاں سے فروزاں تر ہوتا جا رہا ہے۔

قیام پاکستان سے بعد پشتو علم وادب کے میدان میں بعض کارنامے ملی ثقافت کی ترقی کے ضمن

میں بہت اہم ہیں۔ خوش حال خاں خٹک، رحمان بابا اور علامہ اقبال ہماری ملی ثقافت کے عظیم علم بردار اور ہمارے قومی جذبات کے بہت بڑے ترجمان تھے۔ خوش حال و رحمان کو پشتون اور غیر پشتون پاکستانیوں کے سامنے بوضاحت کے ساتھ پیش کرنا اور علامہ اقبال کو پشتونوں کے اور زیادہ قریب لے آنا نہایت ضروری تھا۔ اس میں شک نہیں کہ علامہ اقبال پر اردو میں بہت کام ہوا ہے اور تعلیم یافتہ پشتون اردو اور فارسی سے واقف بھی ہیں لیکن علامہ اقبال کو پشتو میں سمجھنا اور ان کے کلام کو پشتو میں منتقل کرنا اس لیے بھی بہت ضروری تھا کہ علامہ اقبال کی شاعری اور تعلیمات کی روح پشتو کی شاعری اور پشتو جاننے والوں کے قریب تر تھی۔ علامہ اقبال نے خود پشتو نہ جاننے پر اظہار افسوس کیا تھا جیسا کہ وہ جالندھر کے پٹھان عالم اور رئیس اعظم جناب نیاز الدین خاں (مرحوم) کو ۱۹۱۹ میں تحریر فرماتے ہیں:

"افسوس کہ مجھے پشتو نہیں آتی ورنہ میں مرحوم کی مارشل شاعری کو اردو یا فارسی کا جامہ پہناتا۔"

علامہ اقبال کے طالب علموں سے یہ بات بھی پوشیدہ نہیں کہ انھیں ملت افاغنہ سے بہت زیادہ محبت تھی اس لیے ان کے پیغام اور تعلیمات کو سمجھنے اور اپنے اندر جذب کرنے کا فریضہ پشتونوں پر زیادہ عائد ہوتا تھا۔ علامہ اقبال کی پشتونوں سے بے پناہ محبت رنگ لائے بغیر نہ رہ سکی اور اب ان کا بیشتر فارسی اور اردو کلام پشتو میں منظوم ہو چکا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد اس نیک کام کا آغاز پشتو کے مشہور بزرگ شاعر سمندر خاں سمندر نے حکومت کے ایما پر کیا تھا۔ بعد میں بزم اقبال کی امداد و اعانت سے یہ کام پشتو اکاڈیمی نے انجام دینا شروع کیا۔ اس عظیم الشان کام پر پشتو زبان اور پشتون قوم جتنا بھی فخر کرے کم ہے۔

پشتو اکاڈیمی نے خوش حال خاں خٹک کے بیشتر کلام کو اردو ترجمے کے ساتھ شائع کرنے کے علاوہ مسز اولف کیرو اور مسٹر الون ہاولی کی انگریزی کتاب Poems of Khushal Khan Khattek بھی شائع کی ہے۔ خوش حال خاں خٹک کے سلسلے میں جو دوسرے کام ہوئے ہیں ان میں دوست محمد خاں کامل مومند کی اردو تصنیف "خوش حال خاں خٹک" نہایت معرکے کی کتاب ہے۔ فاضل مصنف نے بڑی عرق ریزی کے ساتھ خوش حال خاں کے مستند حالات زندگی تفصیل کے ساتھ پیش کرنے کے علاوہ اشعار خوش حال کے چیدہ چیدہ نمونے بھی ترجمے کے ساتھ دیے ہیں۔ راقم الحروف

کی اردو کتاب "خوش حال واقبال" بھی اس سلسلہ میں ایک حقیر سعی ہے۔ جس کے عوض اسے آدم جی انعام بھی ملا ہے اور ایشین آرٹ کونسل کا انعام بھی حاصل ہوا ہے۔ راقم الحروف کی ایک اور اردو کتاب "رحمان بابا شاعرِ انسانیت" اسی سلسلے کی ایک اور کڑی ہے۔ پشتو کے مشہور غزل گو شاعر امیر حمزہ خاں شنواری نے رحمان بابا کا دیوان اردو میں منظوم کیا جسے پشتو اکاڈمی شائع کر چکی ہے۔ دوست محمد خاں کامل مومند نے پشتو میں رحمان بابا پر ایک محققانہ کتاب لکھی ہے۔ علامہ اقبال پر پشتو میں جو کام ہوئے ہیں ان میں عبدالرحمان بے تاب کی ایک چھوٹی سی کتاب خاصی اچھی ہے۔ اس میں علامہ اقبال کے حالاتِ زندگی بیان کرنے کے علاوہ ان کے افکار و نظریات پر بھی بحث کی گئی ہے۔

قیامِ پاکستان کے بعد پشتو ادب کو اردو میں پہلی بار پیش کرنے کا سہرا پشاور کے دو معروف ادیبوں رضا ہمدانی اور فارغ بخاری کے سر ہے جنھوں نے "تاریخ ادبیاتِ سرحد" میں پشتو کے پرانے تمام مشہور شاعروں کے حالات اور کلام کے نمونے اردو ترجمہ کے ساتھ قلم بند کر کے پشتو ادب کی وسعتوں اور بلندیوں سے اہلِ پاکستان کو آگاہ کیا۔ انھوں نے پشتو کے بعض شعراء کے کلام کے چیدہ چیدہ نمونے بھی اردو میں منظوم کیے ہیں۔ فارغ بخاری صاحب نے پشتو کی رومانی داستانوں پر بھی اردو میں ایک کتاب لکھی ہے۔ انھوں نے سابق 'سنگ میل' پشاور (اردو) کے ذریعے بھی پشتو ادب کی خدمت کی۔ 'سنگ میل' اردو کا ایک معیاری اور ترقی پسند رسالہ تھا جس میں پشتو ادب پر معیاری مضامین شائع ہوتے تھے۔

خوش حال خاں خٹک پر پشتو میں جو متعدد کام ہوئے ہیں ان میں "ارمغانِ خوش حال" مرتبہ سید رسول رسا تازہ ترین کارنامہ ہے۔ یہ کوئی بارہ صد صفحات پر مشتمل بڑی تقطیع کی ضخیم کتاب ہے جس میں خوش حال بابا کا قریب قریب تمام کلام یک جا کیا گیا ہے۔ علاقۂ پشاور میں پہلے صرف خوش حال خاں خٹک کی کتاب کلیات مطبوعہ صورت میں دست یاب ہوتی تھی۔ اگرچہ دوست محمد خاں کامل نے کلیاتِ خوش حال خاں کو از سرِ نو مرتب کر کے ایک محققانہ دیباچے کے ساتھ اسے طبع کرایا تھا اور پشتو اکاڈمی کی مطبوعہ (اردو ترجمہ کے ساتھ) کتاب خوش حال خاں میں کلیات کے علاوہ اور کلام بھی شامل کیا گیا تھا مگر 'ارمغانِ خوش حال' میں باز نامہ، سوات نامہ اور فضل نامہ کے علاوہ خوش حال خاں کے کچھ مزید کلام کو بھی اس میں یک جا کر کے پیش کیا گیا۔ فاضل مرتب سید رسول رسا

نے اس پر پشتو میں کوئی ڈیڑھ سو صفحات کا پُرمغز دیباچہ بھی لکھا ہے۔

اہم مطبوعات

پشتو ادب کی دیگر اصناف کی بست سالہ رفتار ترقی کا مختصر جائزہ لینے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کاموں کا مختصر ذکر کیا جائے جو پشتو ادب کے سلسلے میں پشاور یونیورسٹی کی پشتو اکاڈمی نے انجام دیے ہیں۔ مذکورہ اکاڈمی کا قیام آج سے کوئی ۱۴ برس قبل ہوا تھا۔ اس کے بانی ڈائرکٹر مولانا عبدالقادر خاں ایک جانی پہچانی علمی وادبی شخصیت ہیں۔ پشتو اکاڈمی نے ان کی رہنمائی میں پشتو کے پرانے ادیبوں کے شعری مجموعے اور دیگر کام شائع کرنے کے علاوہ بعض ایسے شعراء کے دیوان بھی چھاپے جو معدوم اور نامعلوم تھے۔ مولانا عبدالقادر خاں نے پشتو کے قدیم آثار کی تلاش میں یورپین ممالک کے سفر بھی اختیار کیے اور وہاں کی لائبریریوں سے بعض قیمتی علمی و ادبی آثار حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ ان میں روشنائی تحریک کے مشہور بانی بایزید انصاری کی کتاب خیرالبیان بھی شامل ہے۔ مصری خاں گگیانی کا دیوان اکاڈمی کی بالکل نئی دریافت ہے۔ اس دیوان کے ذریعے مصری خاں گگیانی کے حالاتِ زندگی کا بھی پتہ چلا۔ مصری خاں نے پشتو اور فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کی ہے۔ اکاڈمی نے اس کا جو دیوان چھاپا ہے اس میں ایک اردو غزل بھی ہے جو اس زمانے کے اعتبار سے خاصی معیاری ہے اور بالکل ٹھیٹھ زبان میں ہے۔ یاد رہے کہ مصری خاں گگیانی رحمان بابا کے قریبی زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ قریباً اسی دور کے ایک اور پشتو شاعر معز اللہ خاں مہمند کا دیوان بھی اکاڈمی نے پیدا کر کے شائع کیا۔ معز اللہ خاں مہمند نے بھی پشتو فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں خوب شاعری کی ہے۔ اکاڈمی نے مہمند کی اردو شاعری کو ایک الگ کتابچہ کی شکل میں بھی شائع کیا ہے۔ پشتو اکاڈمی نے دیوان احمد شاہ ابدالی، دیوان عبدالحمید مہمند، دیوان علی خاں وغیرہ کے علاوہ خوش حال خاں خٹک کے فرزند عبدالقادر خاں خٹک کا گل دستہ بھی شائع کیا ہے۔ گل دستہ گلستانِ سعدی کا پشتو ترجمہ ہے۔ اکاڈمی کے زیر اہتمام جو اور بہت سی کتابیں شائع ہوئی ہیں اُن میں قاضی عبدالحلیم اثر کی مرتبہ کتاب حیر یتر شاعران دبھوے بسر سے شاعرانکے علاوہ طالب رشید کی منظوم کردہ یونانی رومانی داستان "گل صنوبر" بھی شائع کی ہے۔ یہ داستان فارسی سے پشتو میں ۱۱۰۴ھ میں منظوم ہوئی ہے۔

اکاڈیمی نے علامہ امتیاز علی خاں عرشی رام پوری کی اردو کتاب "اردو پر پشتو کے اثرات" کے علاوہ پشتو کی جو اور کتابیں بھی شائع کی ہیں ان میں "د مرو تو کسر تو نہ" نامی کتاب اپنی جدت و خصوصیت کے اعتبار سے بہت ممتاز اور دلچسپ ہے۔

اکاڈیمی کی طرف سے ایک سہ ماہی مجلہ "پشتو" بھی شائع ہوتا ہے جس میں اعلیٰ پائے کے تحقیقی اور تنقیدی مضامین شائع ہوتے ہیں۔

نئی کتابیں

قیام پاکستان کے بعد پشتو کی جو دوسری ان گنت کتابیں شائع ہوئی ہیں وہ نظم و ادب کی ہر شاخ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں تنقید و تحقیق کی کتابیں بھی شامل ہیں۔ ڈرامے بھی ہیں اور ناول و قصص کی کتابیں بھی ہیں۔ مزاحیہ تحریروں کی کتابوں کے علاوہ نئے شاعروں کے شعری مجموعے بھی ہیں۔

پشتو میں اردو سے ترجمہ شدہ کتابوں کے ذخیرے میں بھی اضافہ ہوگیا ہے۔ ان میں علامہ شبلی کی الفاروق کا ترجمہ غلام قادر خاں نے کیا ہے۔ پٹھانوں کی تاریخ پر قاضی عطاء اللہ جان (مرحوم) کی "د پختنو تاریخ" کی تین جلدیں قیام پاکستان کے بعد شائع ہوئی ہیں۔ حال ہی میں اس سلسلے کی ایک ضخیم کتاب "پختانہ د تاریخ په رنڑا کے" (پٹھان تاریخ کے آئینے میں) شائع ہوئی ہے جس کے مصنف بہادر شاہ ظفر کاکا خیل ہیں۔ یہ پٹھانوں کی تاریخ کی جامع اور مفصل کتاب ہے جو اس موضوع پر اب تک کی ہر زبان میں لکھی ہوئی کتابوں سے بہتر ہے۔

قاضی عبدالحلیم اثر نے گزشتہ چند سال میں متعدد کتابیں لکھ کر شائع کی ہیں۔ ان کی تازہ ترین کتاب "روحانی رابطہ" ہے جو پاکستان کے بہت سے اولیائے کرام اور اصفیائے عظام کے حالات زندگی پر مشتمل ہے۔ یہ ایک اچھی تحقیقی کتاب ہے جس کے مطالعے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ برصغیر میں اسلامی ثقافت کی داغ بیل ڈالنے اور اسے پروان چڑھانے میں اولیاء اور اصفیاء کا حصہ بادشاہوں اور کشور کشاؤں سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ یہ کتاب اس امر پر بھی وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالتی ہے کہ برصغیر خصوصاً موجودہ پاکستان (بشمول مشرقی پاکستان) کے مسلمانوں نے کیونکر ایک عظیم ملت کی صورت اختیار کی۔ قاضی صاحب موصوف کی دوسری پشتو کتابوں میں جمال الدین افغانی، پاک رسولؐ، سوات (ایک لسانیاتی اور تحقیقاتی جائزہ)، پختانہ مورخین (پٹھان مورخ)

اور "پشتو ادب" (پشتو کا ادب) بیش بہا کتابیں ہیں۔

حضرت جمال الدین افغانی پر ایک کتاب فضل حق شیدا صاحب نے بھی اردو سے پشتو میں ترجمہ کر کے شائع کروائی ہے۔

امیر حمزہ خان شنواری نظم و نثر دونوں قسم کی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کے شعری مجموعوں کے علاوہ نثری کتابوں میں "ژوند" (زندگی) اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ یہ پشتو میں حیات و کائنات پر فلسفیانہ انداز میں لکھی ہوئی پہلی کتاب ہے۔ ان کی ایک اور کتاب "د خوشحال خان یو شعر" (خوشحال خان کا ایک شعر) ہے جس میں تصوف اور وحدت الوجودیت سے بحث کی گئی ہے۔ ان کے نثری مجموعے اور دیگر نثری کتابیں اپنی اپنی جگہ اہم ہیں۔

جناب عبدالرؤف نوشہروی نے بھی پشتو میں متعدد کتابیں لکھی ہیں جن میں سے دو "د علم رنڑا" (علم کی روشنی) اور "لارے" سائنس اور علم و حکمت کے امور سے تعلق رکھتی ہیں۔ ایک کتاب "ښکلے پاکستان" (حسین پاکستان) میں مغربی اور مشرقی پاکستان کے پندرہ مشہور شہروں کا تعارف کرایا گیا ہے اور ایک دوسری کتاب "بحر الانوار" میں ۴۰ اولیائے کرام کے حالات درج ہیں۔

ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ اور نوجوان ادیب محمد نواز طائر نے "نالیدلے سوات" (ان دیکھا سوات) ایک سفری روئیداد یا رپورتاژ لکھ کر پشتو میں سفرناموں اور سیاحت ناموں کے لکھنے کا نیا آغاز کر دیا ہے۔

قیام پاکستان سے پہلے اور اس کے بعد پشتو زبان اور ادب کے ایک مخلص شیدائی نصر اللہ خان نصر (مرحوم) اپنی ذات میں خود ایک انجمن اور ادارہ تھے۔ انھوں نے نظم اور نثر دونوں میں بہت کچھ لکھا ہے اور ان کی بے شمار کتابیں چھپ چکی ہیں۔ پشتو گرامر اور درس و تدریس کی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں جن میں خیال بخاری کی پشتو گرامر پر کتاب بہت جامع اور سیر حاصل ہے۔ حال ہی میں حاجی خان میر ہلالی نے "تور یالی" (بہادر لوگ) کے عنوان سے ایک ضخیم کتاب پشتو میں لکھ کر شائع کی ہے۔ اس کتاب میں سابق صوبہ سرحد کے لوگوں کے ماضی قریب (سکھوں اور انگریزوں کی عملداری کے وقت سے) کی تاریخ لکھنے کے لیے وافر مواد فراہم کیا گیا ہے۔ آزادی کی مختلف تحریکات پر تفصیل کے ساتھ بحث

کی گئی ہے اور سابق صوبۂ سرحد کی بہت سی شخصیتوں کے خاکے درج کیے گئے ہیں۔ تو ریالی میں صدر پاکستان فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں کے خاندان اور قبیلہ ترین کے مفصل حالات بھی درج کیے گئے ہیں اور تاریخی حوالوں سے یہ ثابت کر کے لکھا گیا ہے کہ ضلع ہزارہ کے ترین سرداروں نے سکھوں کے خلاف جہاد کے سلسلے میں اعلیٰ کارنامے انجام دیے ہیں۔

جدید اصناف

پشتو میں ادب کی جدید اصناف مثلاً ڈرامہ، افسانہ اور ناول وغیرہ انگریزی اور اردو سے داخل ہوئی ہیں۔ اگرچہ پشتو میں داستاں گوئی اور قصہ خوانی قدیم سے رائج ہے۔ بہت سے رومانی، جنگی اور مہاتی قصے کہانیاں نظم اور نثر میں موجود چلی آتی ہیں جن میں تخلیقی اور ترجمہ دونوں اقسام شامل ہیں جیسے 'آدم ورخانیٔ' 'محبوب جلانہ' وسے شہی رسول خاں گل مکئ' تو پشتو کی اپنی رومانی وات نیں ہیں اور 'قصہ بہرام شہزادہ' 'گل صنوبر اور شہزادہ سیف الملوک' وغیرہ دوسری زبانوں سے منظوم شدہ ہیں۔ ہمارے اپنے زمانے میں بعض پرانے قصے لکھے گئے ہیں۔ مثلاً حافظ محمد ادریس (مرحوم) کے "زڑے قصے" (پرانی کہانیاں) اور "وڑے قصے" (چھوٹی کہانیاں)۔

ناول پشتو میں ابھی تک کوئی خاص ترقی نہیں کر سکا ہے۔ بعض حضرات نے اس میدان میں سعی کی ہے اور چند ناول ملتے ہیں۔ صاحب زادہ ادریس کے پیغلہ (دوشیزہ) کو پشتو میں جدید ناول کی اولیں کوشش خیال کیا جاتا ہے۔ تھوڑا عرصہ ہوا سید رسول رسا صاحب نے بھی چند ناول شمیٔ مفرور، میموئی اور خودکشی وغیرہ لکھے ہیں۔ شیر محمد خاں صاحب کا ایک ناول 'لوظ' (پیمان) بھی چھپ چکا ہے۔ اشرف درانی کے ناول 'زرکے سترگے' اور چند اور ناول بھی لکھے گئے ہیں۔ تاہم ناول کے میدان میں ابھی پشتو کو اردو کی ہمسری کرنا باقی ہے۔

پشتو میں ڈرامہ گزشتہ پچاس ساٹھ سال سے داخل ہوا ہے۔ لیکن سٹیج کے ڈراموں کا وقت تو اب اردو میں بھی گزر گیا ہے۔ پشتو میں فلمی ڈراموں کے لیے فی الحال کوئی گنجائش نہیں۔ تاہم پشتو میں بعض قابل قدر ڈرامے لکھے گئے ہیں جو زیادہ تر اصلاحی اور معاشرتی ہیں۔ اسلم خٹک کا ڈرامہ "دوینو جام" (خون کا جام) اگرچہ پاکستان کے قیام سے قبل طبع ہو چکا ہے لیکن ایک اچھا اصلاحی اور معاشرتی ڈرامہ ہونے کی وجہ سے یہ ابھی تک مقبول ہے۔ یہ ڈرامہ پٹھانوں میں قتل کے عام اسباب و محرکات اور اس کے

انسداد کے موضوع سے تعلق رکھتا ہے اور اس کے سارے کردار خوب ہیں۔ اس موضوع پر اور ڈرامے بھی لکھے گئے ہیں۔ ان میں ایس۔ اے رحمان (مرحوم) کا ڈرامہ 'تربور' عرف 'زیبا' خاصا مقبول و مشہور ہے۔ ایس۔ اے رحمان کے دو اور ڈرامے نیمگڑی خوب (ادھورا خواب) اور "اور او بہ" (آگ اور پانی) بھی اچھے ڈرامے ہیں۔ ریڈیو ڈرامے لکھنے والوں میں حمزہ شنواری، سمندر خان سمندر، اشرف مفتون محمد اعظم خان اعظم، رضا ہمدمی، افضل رضا، عبدالخالق خلیق اور متعدد دوسرے ادیب شامل ہیں۔

پشتو میں افسانے کافی لکھے گئے ہیں۔ اچھے افسانے لکھنے والے موجود ہیں لیکن ادبی رسالوں کے فقدان کے باعث ان کی افسانہ نویسی کی صلاحیتیں معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔ تاہم افسانوں کے کچھ مجموعے چھپے ہیں۔ قلندر مومند، نادر خان بزمی، مہدی شاہ مہدی، زیتون بانو اور اشرف حسین احمد کے افسانوں کے مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ دیگر افسانہ نگاروں میں حمزہ شنواری، مراد شنواری، اجمل خٹک، گل افضل، ڈاکٹر شاہ افضل، ساغر آفریدی، اکمل اسد آبادی، حسن خان سور، یوسف خان اورک زئی، سردار فنا، اور دوسرے متعدد ادیب شامل ہیں۔ یہ افسانہ نگار اردو اور انگریزی کے افسانوں سے متاثر ہیں۔ بعض افسانہ نگاروں کے افسانے اپنے معاشرتی ماحول کی عکاسی کرتے ہیں۔

پشتونوں میں مزاح کا اچھا اور صحت مند ذوق شروع سے موجود ہے۔ انیسویں صدی کے ایک انگریز سیاح اور مورخ الفنسٹن اور ایک دوسرے انگریز وار برٹن نے پٹھانوں کی صحبت میں کچھ عرصہ گزار کر اس کا احساس و اعتراف کیا ہے۔ پشتون کا مزاح راست بازی، بے تکلفی اور خلوص کا مظہر ہوتا ہے۔ وہ طنز اس کی فطرت اور مزاج کو سخت ناپسند ہے جس میں حسد اور بغض کے تیر و نشتر چھپے ہوتے ہیں۔ پشتو کے متعدد ادیب اچھے مزاح نگار ہیں۔ رسائل و اخبارات میں ان کی مزاحیہ تحریریں چھپتی ہیں اور بعض کے مجموعے بھی چھپ چکے ہیں۔ ان میں "لشے" محمد اعظم خان اعظم کی ایک تازہ ترین تصنیف ہے جسے نوجوانوں خصوصاً کالج اور یونیورسٹی کے طلبہ اور معلمین میں زیادہ پسند کیا گیا ہے کیونکہ اس کا مواد کالج ہی کی رنگین فضا سے متعلق ہے۔

مضمون طویل ہو رہا ہے اس لیے پشتو کی دیگر تصانیف خصوصاً خالص مذہبی کتب اور تحریروں کی تفصیل کو چھوڑتے ہوئے فقط اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ پشتو زبان کو اسلامی تعلیمات سے گہری وابستگی کا خصوصی فخر حاصل ہے اور اس ضمن میں بہت کچھ پہلے بھی لکھا گیا ہے اور لکھا بھی جا رہا ہے۔ پشتون علماء کی معقول تعداد موجود ہے جو اپنی فکری بلندی اور علمی وسعت کے سبب اس دور کے تقاضوں کو بخوبی سمجھتے ہیں۔

وہ اپنی عالمانہ تحریروں سے پشتونوں کو اسلام کی حقانیت اور تعلیمات سے بہرہ ور کرنے میں مصروف ہیں۔ شعر و سخن کا ملکہ رکھنے والے علماء بھی موجود ہیں اور پشتو بلکہ اردو نثر میں بھی متعدد موضوعات پر خامہ فرسائی کرتے ہیں۔

روشن مستقبل

گزشتہ کئی سال سے پشاور یونیورسٹی نے ایم۔ اے پشتو کی ڈگری کا اہتمام کیا ہے۔ اس کا نصاب متنوع اور بلند پایہ ہے۔ اس میں پشتو کی قدیم و جدید ادبیات کے علاوہ خوشحال خان خٹک اور علامہ اقبال کے کلام کے مطالعہ پر خاص زور دیا جاتا ہے حتیٰ کہ ایم۔ اے پشتو کا ایک مضمون ہی خوشحال خان اور اقبال کا مطالعہ ہے اور ان پر ایک پرچہ امتحان میں شامل ہے۔ پشتو ادبیات کے ضمن میں اب تک کافی کام ہو چکا ہے لیکن اس کی مکمل دریافت ابھی باقی ہے۔ اس میدان میں تحقیق اور تنقید کی بہت گنجائش ہے۔ ہر سال چالیس پچاس نوجوان پشتو ایم۔ اے کرتے ہیں۔ امید ہے کہ اس کے نتیجے میں پشتو ادب کی تحقیق، تنقید اور تخلیق کا میدان وسیع سے وسیع تر ہوتا جائے گا۔ اس وقت بھی پشتو ادب کے اچھے محققین اور ناقدین موجود ہیں اور یہ شوق بڑھتا جا رہا ہے اس لیے پشتو میں پی ایچ ڈی کے امکانات روشن ہیں۔ اگر ایسا ہو گیا تو ممکن ہے کہ خوشحال خان خٹک کے اس چیلنج کا جواب دینے والے پیدا ہو جائیں جو اس نے تین سو سال پہلے یوں دیا تھا:

"پشتو ابھی باکرہ ہے۔ اس کے چہرے پر سے کسی نے نقاب نہیں اٹھائی ہے۔"

سیاستِ شرعیہ

از مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستورِ حیات پیش کیا تھا جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاستِ شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔

قیمت ۵ روپے

ملنے کا پتہ: سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

جناب احمد ندیم قاسمی

فنونِ لطیفہ

یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ قیامِ پاکستان کے بیس برس بعد بھی ہم پاکستانی تہذیب، پاکستانی ثقافت، پاکستانی کلچر کی کوئی ایسی صورت متعین نہیں کر سکے جس پر دانش وروں اور دانش مندوں کی اکثریت متفق ہو۔ پاکستان یقیناً ایک نظریاتی مملکت ہے مگر جو نظریہ اس مملکت کی اساس قرار پایا ہے وہ جمہوریت، وسیع المشربی اور بے تعصبی اور انسان دوستی کا درس دیتا ہے۔ یہ معاملاتِ حیات میں حسن و توازن برتنے کا نظریہ ہے۔ یہ ایک ایسے معیارِ عدل کا نظریہ ہے جس میں امتیازی سلوک کی شق نابید ہے۔ اس صورت میں ہماری تہذیب و ثقافت کی صورت پذیری میں اتنی تاخیر نہیں ہونی چاہیے تھی کہ بیس برس کی آزادی اور خودمختاری کے بعد بھی اگر ہم ملک کے ایک سو معروف دانش وروں کو جمع کر کے ان سے پاکستانی تہذیب و ثقافت کا مفہوم پوچھیں تو ان میں سے کوئی ایک بھی کسی دوسرے سے متفق نہیں ملے گا۔ پھر ستم بالائے ستم یہ کہ افہام تفہیم کی عالمانہ فضا کا وجود ہی نہیں ہے۔ ہر شخص نے اپنے نظریات پر رنگ دار آہن کے خول چڑھا رکھے ہیں اور بحث و تمحیص کی محفلوں میں ہم اس لیے جمع نہیں ہوتے کہ اپنا نقطۂ نظر دوسروں کو سمجھائیں اور دوسروں کا نقطۂ نظر سمجھنے کی کوشش کریں، بلکہ یہ محفلیں بالعموم ذہنی دنگل ہوتی ہیں جہاں زور آزمائی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ کسی بھی مہذب قوم کے لیے یہ صورتِ حال بے انتہا تشویش ناک ہے۔ اس طرح تہذیب میں جمود پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ روشنی اور دھوپ اور تازہ ہوا سے محروم ہو جاتی ہے اور ذہنی طور پر مریض نسلیں پیدا ہونے لگتی ہیں جو اپنی تہذیب و ثقافت کی کسی معین اور واضح صورت کی غیر موجودگی میں احساسِ کمتری کا شکار ہوتی ہیں۔ اور یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ احساسِ کمتری کو چھپانے کے لیے "برتری" کا مضحکہ خیز انداز اختیار کیا جاتا ہے، وہ خود اعتمادی سے محروم ہوتی ہیں اور ان کے قدموں تلے زمین نہیں ہوتی۔ تاریخ گواہ ہے کہ اس عالم میں تہذیبوں کی سانسیں اکھڑ جاتی ہیں اور قوموں کی انفرادیتوں کو گھن لگ جاتا ہے۔ خدا نہ کرے کہ ہم ایسی خوف ناک صورتِ حال

سے دوچار ہوں، مگر ہمیں کھلے دل کے ساتھ اس حقیقت کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ تہذیبی اور ثقافتی لحاظ سے ہم بحیثیت ایک قوم، شدید تساہل اور خود فریبی کے شکار ہیں۔ اعتراف وہی کرتا ہے جس کا احساس بیدار ہوتا ہے اور احساس بیدار ہو تو تلافی ممکن ہے۔ اس کے بغیر ہم صرف نعرے لگاتے رہ جائیں گے اور نعرہ عموماً صرف حلق سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کی کوئی ایک آدھ جڑ بھی دل اور دماغ کو نہیں چھو پاتی۔

تہذیب و ثقافت کے انتشار کے دور میں فنونِ لطیفہ بھی انتشار کی زد سے نہیں بچ سکتے۔ دراصل فنون تو متعلقہ تہذیب کا اظہار ہوتے ہیں۔ وہ نہ ہوا میں پیدا ہوتے ہیں نہ خلا میں۔ ان کی جڑیں ہمیشہ دھرتی میں ہوتی ہیں اور جب دھرتی ہی شور ہو تو فنون کا پنپنا معلوم! میں یہ نہیں کہتا کہ فنون ہمیشہ تہذیب و ثقافت کی صورتِ حال کی عکاسی کرتے ہیں۔ بعض حالات میں فن کار تاریخ سازی اور تہذیب آفرینی کا کام بھی کرتے ہیں مگر اس عظیم کام کے لیے عظیم فن کاروں کی ضرورت ہوتی ہے معمول کے حالات میں فنون، تہذیب و ثقافت کے مروجہ معیاروں کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم تہذیبی اور ثقافتی لحاظ سے جس گو مگو کے عالم میں اب تک گرفتار ہیں، وہی عالم ہمارے فنونِ لطیفہ پر بھی مسلط رہا ہے۔ حوصلہ افزا پہلو صرف یہ ہے کہ ہمارے فنون نے عام روش سے اثر پذیری کے باوجود اُس وہ خصوصیت ابھی تک نہیں کھوئی جسے تخلیقی کرب اور تخلیقی تجسس کا نام دیا جا سکتا ہے۔ یا کہ ہمارے فنونِ لطیفہ میں وہ کرب، وہ کرید، وہ تجسس ابھی تک موجود ہے۔ اور اگر ہماری تہذیب و ثقافت کی صورت پذیری میں مزید تاخیر نہ برتی گئی تو فنون کے سلسلے میں تخلیق کی اس لگن کو بہت بڑا سہارا میسر آجائے گا۔ آج کا فن کار اپنے ماحول اور اپنی فضا سے باقاعدہ متصادم ہو کر فن تخلیق کرتا ہے۔ کل جب اس کا آدرش اپنی ہی منفرد تہذیب سے قوت حاصل کرنے لگے گا تو ہمارے فنون میں سے بھی انتشار اور بے یقینی کی کیفیت غائب ہو جائے گی۔

فنونِ لطیفہ

فنونِ لطیفہ میں شعر و ادب، مصوری، موسیقی، تعمیر، رقص، سنگ تراشی بلکہ اب فلم اور فوٹوگرافی کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔ فلم اور فوٹوگرافی کے فنون ہمارے ہاں ابھی گھٹنیوں چل رہے ہیں اور سنگ تراشی کا رواج ہی نہیں ہے اس لیے یہاں ان کا ذکر بے کار ہوگا۔ رہا رقص تو وہ ابھی تک مختلف علاقوں

کے لوک، ناچوں کی صورت میں زندہ ہے مگر کچھ یوں زندہ ہے کہ اگر اس کے تحفظ کا کوئی بندوبست نہ کیا گیا تو یہ فن ہماری تہذیب میں سے قطعی طور پر غائب ہو جائے گا۔ مشکل یہ ہے کہ دوسرے فنون لطیفہ کی طرح رقص کو بھی بے حد "فحش" حرکت قرار دے ڈالا گیا ہے۔ یہ درست سہی کہ رقص کے بازاری مظاہر نے اس فن لطیف کو محض عیاشی اور جنسی تشنگی بجھانے کا ایک ذریعہ بنا لیا ہے مگر، کون سا فن لطیف ہے جو نچلی سطح پر اس سلوک کا مستحق قرار نہیں پایا۔ شعر و ادب کو دیکھیے تو وہاں بھی اس سطح پر فن کی صورت بگڑی ہوئی ہے۔ اسی سطح پر مصوری اور موسیقی کے ساتھ بھی بدسلوکی عام ہے۔ جب ہم شاعری، مصوری اور موسیقی کا جائزہ لیتے ہوئے صرف ان کے اعلیٰ معیاروں کو پیش نظر رکھتے ہیں تو نہ جانے رقص کا جائزہ اس کے گھٹیا معیاروں سے لینے کے کیوں عادی ہیں۔ مشرقی پاکستان میں تو رقص باقاعدہ ایک تہذیبی قدر ہے۔ مغربی پاکستان میں بھی لوک تہذیب کی حد تک رقص موجود ہے مگر اس کے فن لطیف کی سطح تک بلند ہونے کا بظاہر کوئی امکان نہیں ہے۔ وجہ وہی ہے جس کا ابھی ذکر آ چکا ہے کہ رقص کو فحاشی کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ جب بھی کہیں ثقافتی مظاہروں کا ذکر آتا ہے تو ثقافت کا باقاعدہ مذاق اڑایا جاتا ہے۔ اس ذہنیت کے فروغ میں کچھ دخل تو ان ثقافتی مظاہروں کے معیاروں کا ہے اور کچھ اس روش کا کہ ہم اسمگلنگ، چور بازاری، ڈاکہ زنی، قتل، اغوا اور چوری کے سے جرائم پر تو خاموش رہتے ہیں مگر ادھر کسی نے پاؤں میں گھنگرو باندھ کر ایک چھنا کا پیدا کیا، ادھر ہمارے عقائد و نظریات کو خطرہ لاحق ہو گیا۔ یہ کیفیت تہذیب و ثقافت کے سلسلے میں ہمارے سطحی اور بیشتر نمائشی نقطۂ نظر کی غماز ہے۔ رقص تو جسم کی شاعری، اعضا کی موسیقی اور اشاروں کی مصوری ہے اور اس کے اعلیٰ معیاروں کا تعلق ذہنوں کے اس گداز اور دلوں کی اس نرمی سے ہے جو انسانوں کو حسن و تناسب کا عادی بناتی ہے اور اس کی توجہ کو عدل و توازن کی طرف موڑتی ہے۔ میں یہاں رقص کے سلسلے میں عقائد کی بحث میں نہیں پڑوں گا۔ صرف اتنا عرض کرنے کی جسارت کروں گا کہ انسانی کردار کی کسوٹی اس کا عمل ہے۔

تعمیر

اب فن تعمیر کی طرف آیئے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس فن میں کیا کیا کمالات دکھائے ہیں، کیسے کیسے حسین اور بھرپور اضافے کیے ہیں اور ان کی نازک خیالی نے دنیا بھر کے فن تعمیر کو کس حد تک متاثر کیا ہے۔ فن تعمیر سے مسلمانوں کا لگاؤ ایک لحاظ سے سنگ تراشی کی ممانعت کا ردعمل بھی ہے

مجھے ایک غیر ملکی کے یہ الفاظ کبھی نہیں بھولیں گے جو اس نے لاہور اور ٹھٹھہ کی عمارتیں اور ملتان کے روضے دیکھنے کے بعد ادا کیے تھے۔ اس نے کہا تھا کہ شکر ہے، مسلمان مجسمہ سازی کی طرف راغب نہ ہوئے ورنہ انھوں نے فنِ تعمیر پر جو محنت کی ہے، اس کی آدھی محنت بھی اگر وہ مجسمہ سازی پر صرف کرتے تو یونان و اطالیہ کی مجسمہ سازی گرد ہو کر رہ جاتی۔ مگر برصغیر پاکستان و ہند میں مغلوں کے زوال کے بعد سے لے کر قیام پاکستان تک کے عرصے کا جو خلا ہے، اس نے اسلامی فنِ تعمیر کو بہت نقصان پہنچایا۔ انگریزوں کو قدرتی طور پر اپنا ہی فنِ تعمیر مرغوب تھا چنانچہ انھوں نے یہاں کے مخصوص جغرافیائی حالات کے مطابق بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ہی فنِ تعمیر کو رواج دیا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حال ہی میں پاکستان کے ایک محترم دانش ور کو راولپنڈی کے اجتماع میں پاکستانی کلچر کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بھی کہنا پڑا کہ یورپی فنِ تعمیر بھی ہمیں اپنی ایک عبوری تاریخ کی طرف سے ورثے میں ملا ہے اس لیے وہ بھی ہماری ثقافت کا ایک حصہ ہے۔ یہ مغربی فنِ تعمیر یقیناً آج بھی ہماری تہذیبی ثقافت کا ایک حصہ ہے اگرچہ میرے خیال میں آزادی کے بعد ہمیں اس زبردستی کے فن سے پیچھا چھڑا لینا چاہیے تھا۔ یہ ہماری ثقافت کا حصہ ضرور ہے مگر اسے ہماری ثقافت کا حصہ رہنا نہیں چاہیے اس لیے کہ نہ صرف یہ اجنبی فنِ تعمیر ہمارے دورِ محکومی کی یادگار ہے، بلکہ یہ فنِ تعمیر ہماری انفرادی روایات کے بھی خلاف ہے اور ہمارے خاص جغرافیائی حالات اور آب و ہوا کے تقاضوں سے دور کی بھی مطابقت نہیں رکھتا۔ گذشتہ بیس برس کے اندر پاکستان میں جو بڑی بڑی عمارتیں تعمیر ہوئی ہیں وہ سراسر مغربی فنِ تعمیر کے نمونے ہیں۔ یہی عمارتیں اگر نیو یارک، لندن یا پیرس میں ہوتیں تو وہاں بھی اجنبی معلوم نہ ہوتیں۔ پھر ہماری اپنی جمالیاتی قدروں کی رو سے ان میں کوئی حسن بھی نہیں ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ فنِ تعمیر کی اتنی عظیم روایات کی حامل قوم نے آزادی کے بعد اپنی کسی ایک روایت کا احترام بھی ضروری نہیں سمجھا۔ یقیناً مغربی فنِ تعمیر کے مطابق تیار کی ہوئی عمارتوں کی بھی اپنی ایک افادیت ہے مگر یہ افادیت صرف وہیں بامعنی ہے جہاں جگہ کی شدید قلت ہو۔ اگر نیو یارک کا رقبہ اتنا محدود نہ ہوتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ وہاں ارکائی اسکریپروں کی صورت میں رہائش کے لیے مینار تعمیر کیے جائیں، مگر نقالی کے جذبے کا برا ہو کہ اس کے بعد ان مقامات پر بھی ایسی کھڑکیوں والے مینار ابھرنے لگے جہاں آس پاس ہزاروں ایکڑ کے کھلے رقبے موجود تھے۔ حد یہ ہے کہ قائداعظم کے مزار تک کے لیے ہمیں غیر ممالک کے

ماہرین سے نقشے طلب کرنا پڑے۔ بڑے بڑے ڈیموں اور بیراجوں کے سلسلے میں مغربی ماہرین سے مشوروں کی حد تک تو ہمارا طرزِ عمل قطعی درست ہے کیونکہ سائنس اور انجینئرنگ کے شعبوں میں ہم پس ماندہ ہیں اور یہ پس ماندگی ہمارے غیر ملکی حاکم کے اس سوچے سمجھے ہوئے منصوبے کا نتیجہ ہے کہ محکوموں کو ٹکنالوجی کے میدان میں بہر قیمت پیچھے رکھو۔ یہی وجہ ہے ایشیا اور افریقہ کے تمام نوآزاد ممالک اس شعبے میں مغرب کے محتاج ہیں۔ یہ لوگ بقول خود ہمیں "مہذب" بنانے آئے تھے مگر دراصل اپنی اقتصادی، تجارتی اور سیاسی برتری کو محفوظ رکھنا ہر قدم پر ان کے پیش نظر رہا اور یہی وجہ ہے کہ وہ جہاں سے بھی نکلے ان خطوں کی سرزمین کی اقتصادیات کی دیواریں تک بچوڑ کر نکلے۔ چنانچہ یہ تو طے ہے کہ اس ضمن میں ہماری محتاجی خاصی مدت کے بعد ختم ہو گی۔ مگر ہمارے فنِ تعمیر کے باشعور ماہرین کو آزادی کے بعد بڑی بڑی عمارتوں کے نقشے تیار کرتے وقت سب سے پہلے یہ غور کرنا چاہیے تھا کہ وہ پاکستانی ہیں اور ان کی ایک منفرد تہذیب ہے اور ان کی چند نمایاں روایات ہیں اور ہم نے آزادی اسی تہذیب اور انہی روایات کے تحفظ اور نکھار کے لیے حاصل کی تھی۔ افسوس کہ ایسا شاذ ہی ہوا اور آج ہمارے فنِ تعمیر اور مغرب کے فنِ تعمیر میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ ان کی عمارتیں ایک ایک سو سے بھی زیادہ منزلوں پر مشتمل ہیں اور ہم ابھی دس پندرہ منزلوں سے اوپر نہیں جا سکے۔ ہمیں تو اتنی سی توفیق بھی نہیں ہوئی کہ ہم ان عمارتوں کی کھڑکیوں اور دروازوں کو محرابی صورتیں ہی دے دیتے۔ یقیناً ہر ملک کے فنون ایک دوسرے سے اثر پذیر ہوتے رہتے ہیں مگر آج تک یہ کبھی نہیں ہوا کہ کسی قوم نے اپنے فن کو مکمل طور پر فراموش کر کے دوسری اقوام کے فن کی حلقہ بگوشی اختیار کر لی ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کراچی، لاہور، اور ڈھاکہ کی دیکھا دیکھی ہمارے چھوٹے چھوٹے قصبوں میں بھی "فلیٹ سسٹم" شروع ہو گیا ہے۔ میں نے ایک ایسے ہی قصبے میں دیکھا کہ ایک بابا ایک فلیٹ کے دروازے میں بیٹھا حقہ گڑگڑا رہا تھا اور مجھے یہ منظر ایسا لگا جیسے کسی نے شلوار پر فیلٹ ہیٹ پہن لیا ہو۔

موسیقی

برصغیر پاکستان و ہند کی موسیقی میں مسلمانوں کا بہت بڑا، بہت اہم اور لطیف ... حصہ ہے۔ بد قسمتی سے موسیقی کو بھی گھٹیا فن سمجھ لیا گیا اور اس کے ماہرین کو میراثی کے لقب سے یاد کیا گیا۔ اس سب کے باوجود موسیقی مر نہ سکی مگر انسانی زندگی پر اس کے اثرات، جو پھولوں کی پتیوں پر شبنم کے اثرات کا درجہ رکھتے ہیں،

گھٹتے چلے گئے۔ قیامِ پاکستان پر ہمارے حصے میں بعض بے حد منفرد موسیقار آئے مگر جب یہاں کی قدر ناشناسی سے تنگ آکر استاد بڑے غلام علی خاں کی سی اہم شخصیت نے ہجرت کا فیصلہ کر لیا تو حالات بے حد مخدوش نظر آنے لگے۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ قیامِ پاکستان کے فوراً بعد جب ہمارا جوش و خروش انتہا پر تھا، ہم اپنی مملکت کی نظریاتی اساس کے لیے بیشتر فنونِ لطیفہ کو مضر قرار دینے لگے تھے۔ ایسا کرتے ہوئے ہم نے اس نکتے پر غور نہ کیا کہ جسم اور روح کے درمیان ایک چیز وجدان نام کی بھی ہوتی ہے اور جس طرح بھوک اور پیاس سے جسم مرجھا جاتا ہے اور کسی عقیدے کی غیر موجودگی میں روح آسیب میں بدل جاتی ہے۔ اسی طرح فنونِ لطیفہ کے اعلیٰ معیاروں کا عدمِ وجود، وجدان کی تشنگی پر منتج ہوتا ہے اور جب انسانی وجدان تشنہ رہے تو جسم تو شاید فربہی اختیار کر لے مگر روح ایک ایسے سوکھے ٹھنٹھ کی مثال ہو جاتی ہے جس پر چڑیاں تک بیٹھنے سے ڈرتی ہیں۔ انسانی زندگی کو ضروریات اور جذبات اور احساسات کے معاملے میں متوازن رکھنے کے لیے وجدان کی شادابی ضروری ہے اور میں تو موسیقی کو وجدان کی مرغوب ترین غذا قرار دیتا ہوں۔ میں علمِ موسیقی کا ماہر نہیں ہوں مگر اس مثبت طلسم سے باخبر ہوں جو موسیقی کی برکت سے انسانی وجدان پر اترتا ہے اور خیر و برکت کے کتنے ہی امکانات کے لیے راہیں ہموار کرتا چلا جاتا ہے۔

یہ ایک عجیب بات ہے کہ جہاں ہمارا فنِ تعمیر، فنِ مصوری، اور فنِ شاعری مغرب میں پیدا ہونے والی تحریکوں سے مبالغے کی حد تک متاثر ہوتا رہا وہاں موسیقی آگے بڑھنے کی بجائے رجعت کا شکار ہونے لگی۔ کلاسیکی موسیقی کے ماہرین اپنے فن کو زیادہ سے زیادہ ادق بناتے چلے گئے اور انھوں نے اپنے ذہنوں میں یہ طے کر لیا کہ ان کا فن عوام الناس کے لیے نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متعدد موسیقی کانفرنسوں اور ریڈیو پر موسیقی کے اسباق اور آرٹ کونسلوں میں موسیقی کی تدریس کے باوجود یہ فن جہاں اگست ۱۹۴۷ میں تھا اگست ۱۹۷۷ میں بھی وہیں پایا گیا۔ یہ درست ہے کہ بعض گھرانوں نے کلاسیکی موسیقی سے عوام کو مخاطب کرنے کی بھی کوشش کی مگر وہ بھی اصلاحی موشگافیوں میں الجھ گئے اور جب انھوں نے دیکھا کہ اگر ان کے فن میں عوام کے لیے "اپیل" پیدا ہو گئی تو ان کی استادی کو خطرہ لاحق ہو جائے گا تو وہ بھی عوام سے دست کش ہو گئے اور کلاسیکی موسیقی جو پہلے صرف درباروں کی زینت تھی، آج صرف خاص خاص محفلوں کی زینت ہے اور ان محفلوں میں بھی بیشتر شرکا ایسے ہوتے ہیں جنھیں تال سُر کا دور دراز کا بھی احساس نہیں ہوتا۔ پھر کلاسیکی موسیقی نے "ہلکی پھلکی" موسیقی (نہ جانے یہ غلط اصطلاح کس نے گھڑی ہے) کے

ساتھ باقاعدہ نفرت کی اور اسے نہایت گھٹیا قسم کی صدا بازی کا درجہ دیا۔ ان استادوں نے یہ نہ سوچا کہ اگر ہمارے ہاں موسیقی اب تک زندہ ہے تو اسی ہلکی پھلکی موسیقی کے دم سے زندہ ہے اور اس موسیقی کے سوتے بھی اصل کلاسیکی موسیقی ہی سے پھوٹتے ہیں۔ یہ ہلکی پھلکی موسیقی بہت ہماری نغموں کی مقبول صنعت ہے۔ ریڈیو کی طرف سے اس میں کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں ہوا۔ اس کی وجہ صرف یہ مشکل ہے کہ ریڈیو میں آمدنی کے ذرائع محدود ہیں اور [illegible] کے پیش نظر یہ عالم ہے کہ ہم اب تک اس سلسلے میں لوگوں کو "سورا ..." سے آگے نہیں بڑھا سکے حالانکہ ان لوگوں کو اردو میں زیادہ سلیقے اور قرینے سے پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس ضمن میں اگر دو ایک کوششیں بھی ہوئیں مگر وہ استادی کیا جو ہنرمندی نہ ہو۔ اسی غیر منطقی تنقید کا نتیجہ ہے کہ ہمارے ہاں صرف ہلکی پھلکی موسیقی بہت پھیکی ہے اور اس میدان میں ہمارے گانے والوں اور گانوں کی دھنیں بنانے والوں نے دلآویز اضافے کیے ہیں۔ بعض اطراف سے دھنوں کو مغربی — زیادہ تر مغربی — رنگ دینے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ چند برس کے لیے مغربی دھنوں کو اپنانے کا جنون بھی پھیلا تھا مگر ایسا کرتے ہوئے ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ پاکستانیوں کی ایک منفرد تہذیب ہے جس کا دوسری تہذیبوں سے نظریاتی رشتہ تو یقیناً ہے مگر اپنی تفصیل میں یہ تہذیب بحیثیت مجموعی نہ ہندوستانی تہذیب کا کوئی حصہ ہے اور نہ عرب و عجم کے کسی ملک سے اسے برآمد کیا گیا ہے۔ یہ تہذیب اسی مٹی کی پیداوار ہے جسے پاکستان کہتے ہیں۔ رہا بعض ذہنوں کا یہ شبہ کہ ہماری اور ہندوستانی تہذیبوں میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہے، تو یہ غلط فہمی صرف اس نسل تک قائم رہے گی جو ۱۴ اگست ۱۹۴۷ کو بالغ اور باشعور تھی۔ اس کے بعد یہ شبہ بہرصورت دور ہو گا۔ کیونکہ اس شبہے کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔ اگر ہماری تہذیب ایسی ہی ملی جلی تھی تو پھر ایک الگ مملکت کے قیام کی تحریک اتنی مقبول کیوں ہوئی کہ برصغیر کے وہ صوبے بھی جہاں مسلمان اقلیت میں تھے، اپنے تہذیبی تحفظ کے لیے اکثریتی صوبوں کے ہم نوا ہو گئے۔ ہماری موسیقی کو اگر کسی سے کچھ حاصل کرنا ہے تو لوک گیتوں اور لوک دھنوں سے حاصل کرنا ہے اور اس معاملے میں اتنا خوش گوار تنوع ان کا منتظر ہے کہ یہ ذخیرہ آئندہ برس ہا برس تک ان کا ساتھ دے گا۔ عالم یہ ہے کہ گاؤں گاؤں کے لوک گیت مختلف ہیں اور اگر گیت یکساں ہیں تو ان کی دھنوں میں اختلاف ہے۔ اگر ہلکی پھلکی موسیقی والے اپنے ملک میں بکھرے ہوئے ان خزانوں کو یکجا کر سکیں تو پاکستانی موسیقی زیادہ

بلیغ، زیادہ تازہ اور زیادہ رسیلی ہو جائے گی۔ مشکل یہ ہے کہ ہم سب شہری تہذیب کے قیدی ہیں اور ہمارے شہر مغرب و مشرق کی تہذیبوں کے مغلوبے ہیں۔ پاکستانی تہذیب کے خدوخال شہروں سے باہر کھیتوں اور ان سے پار کے مکانوں سے واضح ہونا شروع ہوتے ہیں مگر وہاں جانے کی فرصت کسی کو نہیں۔

مصوری

ہمارے ہاں جو فنونِ لطیفہ مغرب سے فنِ تعمیر کی حد تک متاثر ہوا، وہ صرف فنِ مصوری ہے۔ مغرب کی عظیم فنی روایات سے کسی کو مجالِ انکار نہیں اور یہ بھی مسلمہ ہے کہ ہمارے ہاں تصویر سازی کی کوئی ایسی قابلِ فخر روایت موجود نہیں ہے مگر آزادی سے ربع صدی پہلے ہمارے ہاں فنِ مصوری نے جو حیرت انگیز سنبھالا لیا تھا، وہ آزادی کے بعد عدم توجہی کا شکار ہو گیا۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ جہاں دوسری قومیں آزادی کے فوراً بعد مبالغے کی حد تک اپنی انفرادیت کو اجاگر کرنے بیٹھ جاتی ہیں۔ وہاں ہم نے مبالغے ہی کی حد تک اپنی انفرادیت سے اغماض برتا اور مغرب کی گرفت سے جسمانی رہائی کے بعد ذہنی رہائی کو کچھ ایسا ضروری نہ سمجھا۔ چنانچہ آزادی کے بعد ہمارے ہاں جس طرزِ مصوری کا سیلاب آیا اس کا کوئی بہت دور کا رشتہ بھی پاکستان یا اس کی مٹی یا اس کی آبادی یا اس کی تاریخ یا اس کی روایت سے نہیں تھا۔ دراصل فنِ مصوری میں بہت ریاضت درکار ہوتی ہے اور ریاضت بہت مشکل کام ہے۔ اسی لیے مجرد مصوری کو اپنایا گیا کہ جس کا حقیقت سے کوئی رشتہ نہیں ہوتا۔ اس کا امتیاز ہی یہ ہے کہ خارج سے اس کی کوئی مطابقت نہ ہو بلکہ کچھ بھی لکیروں اور رنگوں کی صورت میں کاغذ پر منتقل ہو، وہ صرف مصور کی داخلیت سے تعلق رکھتا ہو۔ فن میں داخلیت اور خارجیت کی بحث بہت پرانی ہے اور اب یہ امر طے ہے کہ فن دونوں کے آمیختہ سے قوت اور اثر حاصل کرتا ہے۔ جس طرح شعور و جذبہ ایک دوسرے سے الگ نہیں ہیں بلکہ محض انسانی فہم و ادراک ان دونوں کی یک جائی کا نام ہے، اسی طرح محض خارجیت یا محض داخلیت بے معنی اصطلاحیں ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ داخلیتِ محض کی یہ مصوری قطعی طور پر بے معنی ہو کر رہ گئی ہے۔ فن کو پہیلی بنانے میں بڑی آسانیاں ہیں اور مصوری کے سے فن کو پہیلی بنانا تو اس لیے سہل تر ہے کہ کینوس پر کوئی بھی خط لگا دیجیے اور رنگ کا کوئی سا دھبہ کہیں بھی گرا دیجیے، دیکھنے والے اس میں مفہوم پیدا کرنے لگیں گے اور مفہوم پیدا نہیں کر سکیں گے تو بدذوق اور جاہل ٹھہریں گے۔ ہمارے مصوروں کو بھی یہ آسانی میسر آئی تو مصوری کے سامان کے ساتھ انھوں نے جی بھر کر بدسلوکیاں کیں۔ مشکل یہ ہے کہ ہمارے شاعروں، ادیبوں

عالموں اور دانش وروں میں سے ایسے اصحاب بھی انھیں مل گئے جو بدذوقی اور جہالت کے الزامات سے بچنے کے لیے خود کچھ سمجھے بغیر لوگوں کو ان تصویروں کا مفہوم سمجھانے لگے۔ یہ حضرات دراصل فیشن پرستی اور جدت پسندی کی زد میں آگئے اور یوں "فن کا نقاد" نام پایا۔ پھر اگر ہماری تصویروں پر حقیقت کا کچھ گزر ہوا تو یوں کہ آنکھ تو بنا دی گئی مگر اسے ناف میں فٹ کر دیا گیا اور کان ٹھوڑی پر لٹکا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ مصوری سراسر حقیقت نگاری ہی کا نام ہے۔ اس کام کے لیے تو کیمرا ایجاد ہو چکا ہے اور تجرید ہر فنِ لطیف میں ایک نہ ایک حد تک یقیناً موجود ہوتی ہے مگر تجرید محض قطعی بے معنی چیز ہے۔ یہ دراصل فن کار کی تن آسانی کا نام ہے اور تن آسان لوگ فن کار نہیں بن سکتے۔

پاکستانی مصوری گذشتہ بیس سال میں اسی تجرید کی زد میں رہی ہے۔ آج بھی ہمارے بعض قومی اداروں میں ان مصوروں کی بے معنی بلکہ لایعنی تصویریں لٹک رہی ہیں جو ہمارے شعور و دانش اور جذبات و احساس کی تضحیک ہیں، مگر اس کا کیا جائے کہ یہ فیشن ہے۔ در مغرب میں یہی کچھ ہو رہا ہے اور جو کچھ مغرب میں ہو رہا ہے اس لیے مشرق میں بھی ہونا چاہیے ورنہ پس ماندگی کا خدشہ ہے۔ ہمارے یہاں [illegible] حقیقت نگاری اور زین العابدین کی مثالیں موجود ہیں۔ ہمارے ہاں صادقین موجود ہے۔ ہمارے ہاں دوسرے کئی ایسے نوجوان مصور موجود ہیں جنھیں اپنی تہذیب و تاریخ کا شعور حاصل ہے مگر وہ تجریدی مصوری کے فیشن کی وجہ سے ابھی تک نمایاں نہیں ہو پائے۔ فن ابداع کے بغیر محض ڈھکوسلا ہے اور ہماری جدید مصوری نے ابداع کو ڈھونڈا ہی نہیں پایا۔ ابھی اسے پاکستان کی سر زمین اور یہاں کے لوگوں اور یہاں کی روایتوں سے تعارف ہی حاصل نہیں ہوا۔ گذشتہ بیس برس میں شاید ہی کوئی ایسا مصور سامنے آیا ہو جسے ہم اس کے احساس و تخیل کے حوالے سے خالصتہً پاکستانی کہہ سکیں۔ ہمارے ہاں بعض بڑے بڑے نام یقیناً موجود ہیں مگر انھیں زبردستی بڑا کر دیا گیا ہے اور زبردستی کا بڑا پن قطعی عارضی ہوتا ہے۔ ——— جس طرح بلبلہ عارضی ہوتا ہے۔

شاعری

میں بلاخوف تردید کہہ سکتا ہوں کہ ہمارے ہاں فن شاعری ایک ہموار رفتار سے ترقی پذیر ہے۔ (میں یہاں صرف شاعری سے بحث کروں گا اور بخوفِ طوالت افسانہ، ڈرامہ اور ناول سے قطع نظر کروں گا) بلاشبہ شاعری بھی مغرب کی بے معنی نقالی کی زد میں ہے۔ تجرید کا سایہ اس پر بھی پڑا ہے۔ بعض شاعروں نے

ابلاغ کی ذمہ داری قبول کرنے سے بھی انکار کیا ہے مگر بحیثیت مجموعی ہماری شاعری آگے بڑھی ہے اور کسی ایک ہیئت میں نہیں بلکہ ہر ہیئت میں آگے بڑھی ہے اور اس ترقی کی کہانی بڑی دلچسپ ہے۔ قیام پاکستان کے بعد ہماری شاعری کا آغاز خاصی پریشان خیالی سے ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ ہمیں آزادی تو مل گئی تھی مگر اس کی چمک دمک تاریخ کے ایک اتنے بڑے حادثے سے آلودہ ہو کر رہ گئی تھی، جس کی مثال مشکل ہی سے دستیاب ہوگی۔ آزادی کی جد و جہد کا عنوان یقیناً لہو ہوتا ہے مگر یہ وہ لہو ہے جو الجزائر میں بہا اور جو آج کل ویت نام میں بہہ رہا ہے۔ ہماری ہمہ گیر تحریک آزادی نے تو ہمارے غیر ملکی حاکم کو جلد ہی بوکھلا دیا اور وہ ہمارے متفقہ مطالبے کے سامنے سپر انداز ہو کر چل دیا۔ یہ ہمارے جذبۂ آزادی اور احساس قومیت کی بے مثال فتح تھی۔ مگر اس تاریخی کامرانی سے پہلے اور بعد میں فرقہ وارانہ سطح پر قتل اور اغوا کے ایسے ایسے شرمناک واقعات پیش آئے کہ ہمارے اور فریق ثانی دونوں کے معیار اخلاق و انسانیت کی دھجیاں اڑ گئیں۔ اس عالم میں شعرا کے سے حساس طبقے کے ذہنوں پر جو اثر پڑا وہ خاصا ناگوار تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی شاعری میں اعتداد کے شکار ہونے لگے۔ آزادی کی چمک دمک کے ساتھ بے گناہوں کے لہو کی سرخی نے انھیں کافی عرصے تک بوکھلائے رکھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ۱۹۴۷ سے ۱۹۵۱ تک کے دور میں اگر ہمارے شاعروں نے :

چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی

اور :

یہ داغ داغ اجالا، یہ شب گزیدہ سحر

وہ انتظار تھا جس کا، یہ وہ سحر تو نہیں

اور :

جو آفتاب ملا ہم کو، لالہ فام ملا

کی سی باتیں کیں تو یہ قیام پاکستان کی خدانخواستہ نفی نہیں کرتیں بلکہ یہ شعرا کے اس دیانت دارانہ کرب کا اظہار تھیں کہ آزادی کی تقریب کو ان سانحات و حادثات سے پاک کیوں نہ رکھا گیا۔ اس صورت حال کا تجزیہ بعد میں ہوا اور ستمبر ۱۹۶۵ میں پاکستان پر بھارت کی چڑھائی نے اس تجزیے کی تکمیل میں مدد دی۔ اب شاید ہی کوئی پاکستانی شاعر ایسا ہو جو یہ نہ جانتا ہو کہ برصغیر پاک و ہند کی آزادی کے ساتھ ہی فرقہ وارانہ جنون تاریخ کے کن عوامل اور غیر ملکی حکمرانوں کے کن مصالح نے پیدا کیا اور انھیں فوری طور پر روکنا کیوں مشکل تھا۔ بہرحال میری رائے میں پاکستان کے ان ابتدائی برسوں میں جو شاعری ہوئی، اس میں بھی پاکستان سے محبت کا عنصر موجود ہے۔ جب اس دور کے شعرا قتل و اغوا کے حادثوں کے خلاف

چیخ رہے تھے تو دراصل ان کے اس احتجاج کا پس منظر یہ تھا کہ وہ اپنے وطن کی آزاد سرزمین کو ایسے واقعات سے آلودہ نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ یعنی ان کی تمنا یہ تھی کہ آزاد پاکستان شروع ہی سے جنت [illegible] کا نقشہ پیش کرے۔ اس زمانے میں جن عناصر نے اس شاعرانہ احتجاج پر انتشار پسندی اور وطن دشمنی کے سنگین الزامات عائد کیے، وہ دراصل شاعرانہ دیانت کے معیار سے بے خبر تھے اور نہیں جانتے تھے کہ اس دور میں جو کچھ کہا گیا، اس کا کہا جانا ناگزیر تھا۔

یہ وہ دور تھا جب شعرا کا ایک طبقہ حیات اور مسائل حیات کے بارے میں ایک لفظ تک کہنا کفر سمجھتا تھا۔ ادب برائے ادب اور شعر برائے شعر کی لایعنی اور بے سروپا بحث ان دنوں بڑے زوروں پر تھی۔ یہ لوگ رجعت کے اس جوش میں ——— شاید ردعمل کے طور پر ——— پیچھے ہٹے تو غالب پر بھی نہ رُکے بلکہ میر تقی میر تک ہٹتے چلے گئے اور نہ صرف میر کے خیالات اپنائے بلکہ میر کی زبان تک اختیار کرلی۔ یہ صورت حال اگر طول کھینچتی تو پاکستانی شاعری کو شدید نقصان پہنچ سکتا تھا کیونکہ شعر برائے شعر کے ان علم برداروں میں بعض ایسے شاعر بھی موجود تھے جنھیں قدرت کی طرف سے اعلیٰ درجے کی شاعرانہ صلاحیتیں ودیعت ہوئی تھیں۔ آہستہ آہستہ ان کے اندر یہ احساس پیدا ہونے لگا کہ وہ ایک آزاد مملکت کے ذمہ دار شہری ہیں اور بحیثیت فن کار۔ ان پر بھی ملک، قوم اور معاشرے کی طرف سے چند فرائض عائد ہوتے ہیں۔ تب وہ پاکستان کی آزادی اور عظمت پر نظمیں اور ترانے لکھنے لگے اور ان کی غزل میں بھی ان کے اپنے دور کے کرب اور کامرانی کو جگہ ملنے لگی۔ یہ جنگِ ستمبر سے صرف چند برس پہلے کی بات ہے کہ پاکستان کے قریب قریب سب اہم شاعروں کی نظم و غزل کے موضوعات میں ہم آہنگی پیدا ہو گئی۔ ظاہر ہے کہ ان کا لہجہ الگ تھا، وہ حقیقت تک رسائی کے لیے بھی اپنا منفرد راستہ اختیار کرتے تھے مگر جو کچھ وہ کہتے تھے، اس پر بظاہر نہیں تو بباطن سب متفق تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب پاکستانی شاعری میں نظم سے زیادہ غزل نے فروغ پایا اور وہ نئی غزل وجود میں آئی جس کے آغاز کا سراغ لگایا جائے تو غالب تک جا پہنچتا ہے، لیکن جسے اقبال نے ذہن بنایا اور جو فیض کے سے شاعروں سے تربیت پا کر ایک نئی غزل کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ یہی وہ غزل ہے جس نے غزل پر "نیم وحشی صنفِ ادب" کے الزام کی ہمیشہ کے لیے تردید کر دی ہے، جس میں زندگی ہے، حقائق سے نبرد آزمائی ہے، انسانی ذہن کے نادیدہ گوشوں تک رسائی ہے، غنائیت اور سرخوشی ہے ——— اور پھر یہ سب کچھ اس انداز سے کہا جا رہا ہے کہ غزل، غزل

ہی رہتی ہے، کینوس کے پھیلاؤ کی وجہ سے نظم نہیں بن جاتی۔ میری رائے میں اس دور کی غزلوں کا اگر ایک معیاری انتخاب کیا جائے تو اردو شاعری کا شاید ہی کوئی دور اس کا ہم پلّہ قرار پا سکے۔ بظاہر یہ مبالغہ آمیز دعویٰ ہے، اور ان لوگوں کے لیے تو باقاعدہ ایک جھوٹ ہوگا جو نئی غزل کو پڑھے یا سمجھے بغیر نئے شاعروں کی مذمت کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں، لیکن چند برس بعد کا ادبی مورخ میرے اس دعوے کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائے گا۔

نئی غزل کی اس خوش گوار اٹھان کا ایک ردِ عمل یہ ہوا کہ بعض نوجوان اور ذہین شعرا، جو شاید غزل کی نرمی اور نزاکت کو گرفت میں نہیں لا سکے تھے، یورپی اور امریکی تحریک "لایعنیت" کے علم بردار ہو گئے۔ انھوں نے نظم کی ہیئت اور شاعری کی "ڈکشن" اور قومی تہذیبی روایات کے شاعری سے رشتے وغیرہ وغیرہ کی علی الاعلان نفی کی اور واشگاف انداز میں کہنے لگے کہ ولی اور میر سے لے کر اب تک کی شاعری (بشمول اقبال کی شاعری)، دراصل شاعری نہیں ہے، نثر ہے اور محض پینترے بازی ہے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان شعرا نے بعض ایسی تحریکوں کو اختیار کرنے کی کوشش کی جن کا مغربی معاشرے میں تو شاید کوئی جواز موجود ہو، مگر مشرق میں ——— پاکستان میں ——— یہ تحریکیں ان گورے سیاحوں سے مشابہ تھیں جو آج کل ہمارے بڑے بڑے شہروں کی سڑکوں پر سر اور چہرے کے بال بڑھائے اور نیکریں پہنے گھومتے نظر آتے ہیں۔ ان شعرا نے مشہور زندہ شعرا کے علاوہ اردو کے ہر بڑے شاعر کی مذمت کرنا اپنا فرض قرار دے ڈالا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنے سارے ورثے سے کٹ گئے اور خلا میں شاعری کرنے لگے۔ ان کا دور بے حد مختصر اور عارضی ثابت ہوا اور ان میں سے بیشتر اپنے نقطۂ نظر سے تائب بھی ہو چکے ہیں۔

مگر اس گروہ نے پاکستان کو بعض ایسے نوجوان شاعر بھی دیے جن کے پاس کہنے کو بھی تھا اور جو سلیقے سے کہہ بھی سکتے تھے۔ یہی وہ نوجوان ہیں جنھوں نے نظم کو اور خاص طور سے نظم معریٰ کو ایک مثبت سہارا دیا۔ شاعری کا قاری ان خیالات اور اس اندازِ بیان کا عادی نہیں ہے جو ان ذہین شعرا کو مرغوب ہے۔ اس لیے وہ ان کے ذکر پر ہی ناک بھوں چڑھاتا ہے، حالاں کہ ناک بھوں چڑھانے کا مرحلہ صرف اس وقت پیدا ہونا چاہیے جب کسی شاعر کو بالاستیعاب پڑھ لیا جائے اور قاری اس میں اپنے لیے کوئی "اپیل" نہ پائے۔ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اگر ان نوجوان شعرا کا مطالعہ بے تعصبی اور پیار سے کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ یہ لوگ پاکستان کی مستقبل کی شاعری کا سنگِ بنیاد رکھ رہے ہیں اور

ن کی ذہانت اور فن کاری ایک نعمت ہے۔

اگر ہماری شاعری میں کوئی کمی رہی تو وہ صرف یہ تھی کہ ہمارے شعرا کے سامنے پاکستانی قومیت کا کوئی واضح نقطۂ نظر نہیں تھا۔ وہ شاید بھارت اور اس کے ہم نوا مغربی ممالک کے اس پروپیگنڈے سے متاثر تھے کہ اس ترقی یافتہ دور میں بھلا کوئی مذہب کسی مملکت کے قیام کی بنیاد کیسے بن سکتا ہے۔ ایسا کہنے والے مذہب کو شاید قدیم طرزِ فکر کا کوئی منصوبہ قرار دے لیتے ہیں اور سائنس کے اس دور میں مذہب کے وجود کو سراسر قدامت پسندی سمجھتے ہیں۔ انھیں اس امر کا احساس نہیں ہے کہ مسلمانوں کے نزدیک قرآن کا مذہب باقاعدہ ایک ضابطۂ حیات کی حیثیت رکھتا ہے۔ جب دنیا بھر کی قومیں اپنے اپنے ضابطۂ حیات کے مطابق حکومتیں چلا رہی ہیں تو پاکستان کو یہ حق کیسے نہیں پہنچتا کہ وہ بھی اپنے منفرد ضابطۂ حیات کے مطابق اپنے قوانین وضع کرے اور اپنی حکمت عملیاں سوچے۔ اگر ایک ضابطۂ حیات کا نام اشتراکیت ہے اور ایک کا پارلیمانی جمہوریت ہے اور ایک کا سرمایہ داری ہے تو ایک کا نام اسلام بھی ہو سکتا ہے اور کون یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اشتراکیوں اور سرمایہ داروں نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کو مذہب کی سی تقدیس نہیں دے رکھی ہے؟

بہرحال پاکستانی شعرا اس منفی غیر ملکی پروپیگنڈے سے خاصے متاثر رہے مگر ستمبر ۱۹۶۵ میں جب بھارت نے پاکستان پر حملہ کیا اور پاکستان کے وجود پر پہلی بار زد پڑنے کا احتمال پیدا ہوا تو پاکستانی شاعروں کے ذہنی افق پر پاکستانی قومیت کی وحدت اور پاکستان کی سالمیت اور پاکستانی تہذیب کی انفرادیت کا آفتاب ابھرا۔ یہ وہ آفتاب ہے جو نوآزاد قوموں کے شعرا کے ذہنوں میں آزادی کے پہلے ہی دن طلوع ہو جاتا ہے۔ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہمارے ہاں یہ آفتاب آزادی کے اٹھارہ برس بعد ابھرا مگر بہرحال اب وہ ابھر چکا ہے اور کوئی پاکستانی شاعر ایسا نہیں ہو سکتا جو اس آفتاب کی شعاعوں میں نہا نہ رہا ہو۔ مجھے ان نظموں اور نغموں سے بحث نہیں جو جنگ کے دنوں میں پاکستانی شاعروں نے لکھے۔ ہر غیرت مند قوم کے شاعروں کو ایسا ہی کرنا چاہیے جیسا پاکستانی شاعروں نے کیا، مگر مجھے تو یہ سوچ کر بے اندازہ اطمینان حاصل ہوتا ہے کہ اب ہمارے شعر میں وہ پاکستانیت داخل ہو گی جس کے دم سے ہماری شاعری دوسرے ممالک کی شاعری سے الگ پہچانی جا سکے گی۔ یہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں کہ میں قومی عصبیت کا دشمن ہوں، امن اور آشتی کا پرستار ہوں، ہر انسان سے، اس کی قومیت کے

امتیاز کے بغیر محبت کرنا میرا ایمان ہے، رواداری اور فراخ دلی کو میں کسی بھی قوم کے کردار کا عنوان قرار دیتا ہوں۔ مگر اپنی اس سرزمین کو کسی بھی خطرے یا سازش کی زد میں نہیں دیکھ سکتا جس کی آزادی اور تحفظ میں میرے دس کروڑ ہم وطنوں کی آزادی اور تحفظ پوشیدہ ہے۔ میں اسی صورت میں اپنی انسان دوستی کا عالمگیر پرچار کر سکتا ہوں جب میرا وطن آزاد ہے ورنہ میری قومی غیرت پر کہیں سے زد نہیں پڑ رہی ہے آج پاکستانی شعرا اسی غیرت مند اور حساس مند نظریۂ حیات اور نظریۂ فن کے علمبردار ہیں۔ یہ درست ہے کہ ابھی تک کسی شاعر نے اپنے منظر میں کوئی شاہکار تخلیق نہیں کیا، مگر یہ ہول سوچنے کی ضرورت نہیں کہ کسی نتیجہ خیز کوشش میں طرح پیدا۔ اسے اپنی "شخصیت" میں حلول کر دینے کا عمل ذرا سا وقفہ چاہتا ہے اور ٹالسٹائی نے روس پر نپولین کے حملے کے کتنے بہت سے برس بعد "وار اینڈ پیس" لکھا تھا۔ کاش پاکستانی شاعروں کی طرح اس ملک میں فنون لطیفہ کے دوسرے عناصر بھی پاکستانی تہذیب کی اس صورت پذیری کو اپنی گرفت میں لا سکیں۔

مسلم ثقافت ہندوستان میں

از مولانا عبدالمجید سالک مرحوم

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برعظیم پاک و ہند کو گذشتہ ایک ہزار سالہ مدت میں کن برکات سے آشنا کیا، اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔

قیمت ۱۲ روپے

ملنے کا پتہ:

سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

جناب میاں بشیر احمد مدیر ہمایوں

پاکستانی ثقافت

ایک اہم سوال

پاکستان نے اپنی ثقافت کے تحفظ کو یقینی بنایا۔ ۱۹۴۷ء میں اس ثقافت کا کیا حال تھا اور آج ۱۹۷۷ء میں اس کا کیا حال ہے؟ یہ ہے وہ اہم سوال جو ہم ایک دوسرے سے اور اپنے آپ سے کر سکتے ہیں۔

پاکستان کی ثقافت کے معنی ہیں ایسی اسلامی ثقافت جو عام انسانی ثقافت کی بہترین شکل ہے۔ اسے ثقافت کہیے، تہذیب کہیے، طرز زندگی کہیے، فلسفۂ زندگی کہیے، کچھ کہیے مدعا یہ ہے کہ وہ طرز زندگی جو مسلمان کو انسان اور انسان کو سچا انسان بنا دے۔ ایسی اسلامی ثقافت یا تہذیب کی حفاظت اور نشو و نما کے لیے پاکستان بنا اور بن پایا گیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ہم اپنے اس امتحان میں کہاں تک پورے اتر رہے ہیں؟

جب سید احمد خاں اور اقبال نے ہمیں حصول علوم اور تہذیب اخلاق اور اسرار خودی اور رموز بے خودی کا روحانی سبق دیا اور ہم اپنی صدیوں کی غفلت سے کچھ جاگے تو ہم نے دیکھا کہ وطنی قومیت کا بھوت مہذب قوموں کے سر پہ سوار ہے اور ہمارے ہندو ہم وطن بھی ایسی قومیت کے پرستار ہیں جس میں گائے کے تقدس اور ذات پات کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ ہمارے حکیم الامت نے ہمیں سمجھایا کہ یہ "وطنیت" وہ چیز ہے "قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے جس سے" اس قومیت زدہ دنیا میں اپنوں اور دوسروں کو سمجھانے کے لیے ہمیں اپنی "قومیت" کی تشکیل کرنی پڑی۔

ہم نے دیکھا اور نیک نیتی سے سمجھا اور سمجھایا کہ ہندی قومیت یا دوسری قومیتوں کے مقابل ہماری اسلامی قومیت کم از کم ہمارے لیے زیادہ موزوں و مناسب ہے کیونکہ وہی اصلی اسلامی و انسانی نصب العین کی طرف ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔ اس کے اصول و فروعات کا

مختصر اظہار قائداعظم نے گاندھی جی کے نام اپنے جوابی خط مورخہ ۱۷ ستمبر ۱۹۴۴ء میں اپنے بچے تلے الفاظ میں یوں کیا کہ :

"ہم ہندوستان کے مسلمان دس کروڑ افراد کی ایک قوم ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہم ایک ایسی قوم ہیں جس کی اپنی ایک امتیازی تہذیب اور اپنا تمدن اور اپنی زبان اور ادب، اپنا آرٹ اور طرز تعمیر، اپنے نام اور اصطلاحات، اپنی اقدار اور اپنے قوانین اور اخلاقی ضابطے، اپنے رسم و رواج اور اپنی جنتری، اپنی تاریخ اور روایات اور اپنی صلاحیتیں اور خواہشات، مختصر یہ کہ زندگی کے متعلق ہمارا اپنا نظریہ اور نصب العین ہے۔ بین الاقوامی قوانین کے ہر معیار سے ہم ایک مستقل قوم ہیں"

یہ حقی وہ اسلامی ڈھال جس سے ہم نے ایک زبردست غیر مسلم حملے کا وار کامیابی سے روکا۔ اگر ہمارا عظیم قائد اس مشکل میں ہمارے آڑے نہ آتا تو عجب نہ تھا کہ آریائی تمدن اپنے زور اور ہوشیاری کے بل پر ہمیں اپنے میں جذب کر لینے کی انتہائی اور شاید کامیاب کوشش کرتا لیکن قدرت کو کچھ اور منظور تھا۔ اس نے ہمیں موقع دیا کہ ہم جسے اسلامی اور انسانی تہذیب سمجھتے ہیں جس میں ہمارے لیے ہماری اور دنیا کی فلاح وبہبود مضمر ہے ہم پاکستانی قومیت کے ذریعے اس تک پہنچنے کی دشوار لیکن سیدھی راہ کو تلاش کریں۔

کیا ہم نے اس سیدھی راہ کی تلاش کی کوشش کی ہے؟ پچھلے انیس بیس برسوں میں کیا ہم اھدنا الصراط المستقیم والے خدا ہمیں سیدھا رستہ دکھا، محض کہتے ہی رہے ہیں یا ہم نے اس صراط مستقیم پر چلنے کی عملاً کچھ سعی بھی کی ہے؟

اس کا جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ برطانوی ہندوستان میں جس ظلمت نے ہمیں اکثر اطراف سے گھیر رکھا تھا اس میں سے تھوڑا بہت تو ہم باہر نکل آئے ہیں لیکن ابھی ہمارا رستہ ہمارے سامنے پورا روشن و واضح نہیں ہوا۔ یہ روشنی اور وضاحت ہمیں خود اپنے اندر سے پیدا کرنی ہے۔ اللہ کا نور سب دلوں میں مستور ہوتا ہے لیکن اس کا ظہور اسی وقت ہوتا اور ہو سکتا ہے جب انسان خود اس کے لیے اپنے دل میں محبت اور پرخلوص اور پُر زور محبت پیدا کرے۔ انسان اگر خدا کی طرف ایک قدم بڑھائے تو خدا اس کی طرف دس قدم آگے بڑھاتا ہے۔ کچھ ایسا ہے تدبیر و تقدیر کا معاملہ!

واقعہ یہ ہے کہ پاکستان کی تشکیل کے بعد اور اپنے قائداعظم کی وفات کے بعد ہم نے زیادہ تر

محض مادّی اور انفرادی فوائد کی طرف قدم بڑھایا ہے اور سوائے چند افراد کے ہم نے اتحاد و ایثار اور اخلاق و روحانیت کی طرف عملاً بہت کم توجہ کی ہے۔

اس وقت صورت حال یہ ہے کہ زر و زر ہم کو دبائے ہوئے ہیں اور ہم کو بہکا اور پھسلا رہے ہیں۔ غیروں کی غلامی سے ہمارے ذہنوں نے ابھی تک نجات نہیں پائی۔ بلکہ زبان اور لباس اور طور و اطوار وغیرہ میں ظاہری اور باطنی دونوں طرح ہم ابھی تک غیروں کے حلقہ بگوش ہیں اور ہنوز اپنی ثقافت و شرافت سے گویا شرماتے ہیں۔

کہنے کو ہم اسلام کے کلمہ گو ضرور ہیں لیکن بقول اقبال:

زباں نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل ۔۔۔ دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یہ تو خوشی کی بات ہے کہ مسجدیں ویران نہیں ہوئیں۔ لیکن رنج و الم کا مقام یہ ہے کہ مسجدوں میں جانے اور نہ جانے والے اکثر پاکستانی مسلمانوں کے دل ابھی ویران پڑے ہیں۔ شہر ضرور آباد ہیں۔ آبادی واقعی بڑھ رہی ہے۔ اللہ اکبر کے نعروں کی صدائیں برابر سنائی دیتی ہیں۔ لیڈیاں اور جنٹلمین خوب انگریزی بولتے اور پڑھتے اور اس میں بری بھلی تقریریں بھی کرتے ہیں۔ علاوہ بریں وہ روز و شب یورپ اور امریکہ کی سیر و سیاحت میں مصروف ہیں اور انفرادی طور پر اور وفود کی صورت میں وہ ملک ملک میں کچھ سیکھتے سکھاتے اور کچھ اپنے وطن کی اچھی بری نمائندگی بھی کرتے ہیں۔ لیکن ادھر اپنے ملک میں مُلّا ان کو برا کہتے ہیں اور وہ ملّاؤں کو برا کہتے ہیں۔ افسوس ہے کہ یہ ہیئت مجموعی اچھائی کی طرف نہ اُن کا گروہ راغب ہے نہ اِن کا۔

ہاں لگا ہے کہ اُن میں بھی اور اِن میں بھی چند در چند افراد ایسے نظر آجاتے ہیں جن کو احساس زیاں ہے اور جو اپنی کمیوں کا اعتراف کرتے ہیں اور خال خال ایسے بھی ہیں جن کے دل میں محض اعتراف کی بجائے نیک عملی کی دھن بھی ہے لیکن ان کی تعداد و مقدار اتنی ہے جتنا آٹے میں نمک۔

یہ وہ لوگ ہیں جن کا ذکر اخبارات کی سرخیوں میں کبھی نہیں ہوتا۔ جو حکومت اور وزرا، امرا اور تجار، اور علما و ادبا کی محفلوں میں شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں اور غریب عوام کا تو پوچھنا ہی کیا ۔۔۔ اُن بے چاروں سے اگر لغزشیں بھی ہوں تو ان کا کتنا قصور ہے۔ رستے ہی پھسلوان ہیں اور ناہموار۔ وہ عموماً دن رات اپنی صبح و شام کی روٹی کی فکر میں ہیں یا یہ کہ تن ڈھکنے کو کپڑا مل جائے یا سر چھپانے کو

بڑی بھلی کو مٹاڑی۔ بڑے بڑوں کو دیکھ کر نیکی کا جذبہ ان میں بھی شاید کم ہوتا جاتا ہے۔

البتہ دو سال پہلے کا ایک واقعہ ہمیں نہ بھولنا چاہیے جب ہمارے "صلح پسند" ہمسائے نے ہم پر یورش کی تو یہی ہمارے عوام اور ہمارے سپاہی اور ہمارے فوجی افسر تھے جن کی قربانیوں کی وجہ سے ہم تباہی سے بچ نکلے۔ یعنی قوم میں جوہر موجود ہے۔

ذرا دیکھو کہ زمانہ کس تیز رفتاری سے چل رہا ہے:

جینے والے نکل گئے ہیں ۔۔۔ جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

پاکستان سے جو بڑی بڑی امیدیں ہم مسلمانوں کی وابستہ تھیں وہ پچھلے بیس برس میں زیادہ تر ہماری اپنی کوتاہی کی وجہ سے پوری نہیں ہوئیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم دشواریوں اور ناکامیوں کے سامنے عجز سے گھٹنے ٹیک دیں اور خود ہی اپنی آنکھوں پر پٹی باندھ کر اس بری ساعت کا انتظار کرتے رہیں جب قہر الٰہی ہم کو آ لے اور ہم یکسر تباہ و برباد ہو جائیں۔

پچھلے بیس سال میں ہمارے وطن پر کبھی غفلت کا سناٹا چھایا رہا کبھی یہاں طاقت وروں اور صنعت کاروں اور لفاظی و طراری کے ماہرین اور خود غرض افراد کا شور و غل برپا رہا۔

پس چہ باید کرد۔ اگلے بیس برسوں میں کیا کوئی بہتری کی صورت نظر آتی ہے؟ مایوسی سے مغلوب ہو جانا نہ اچھے مسلمان کا عقیدہ ہے نہ سچے انسان کا کام۔ انسان گر گر کر سنبھلے ہیں اور قومیں مٹ مٹ کر ابھری ہیں! ہماری موجودہ صورت حال میں کیا بہتر نہیں کہ ہم کلام پاک کی چند روح پرور آیات کو اپنے دل میں جگہ دیں۔ لا تقنطوا من رحمت اللہ (اللہ کی رحمت سے کبھی مایوس نہ ہونا)۔ لیس للانسان الا ما سعٰی (بغیر اپنی کوشش کے انسان کچھ نہیں پا سکتا)۔ وانتم الاعلون ان کنتم مؤمنین۔ (اگر تم سچے مومن بن جاؤ تو یقیناً کامیاب ہو گے) ؎

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

پروفیسر محمد سرور

پاکستان میں اسلام

اسلامی علوم کے قدیم مراکز

شاہان مغلیہ سے پہلے اور ان کے عہد حکومت میں ان علاقوں میں جن سے آج مغربی پاکستان عبارت ہے۔ ملتان، ٹھٹھہ، لاہور اور سیالکوٹ وغیرہ بڑے عظیم علمی مراکز تھے، جہاں دور و نزدیک سے لوگ تحصیل علم کے لیے آتے اور ان شہروں کے علما و فضلا ان کی درس گاہوں سے فیض حاصل کرتے۔ جب مغل سلطنت کا زوال شروع ہوا تو ایک طرف بیرونی حملوں اور دوسری طرف اندرونی خلفشار سے اس پورے خطے میں بڑی افرا تفری پھیل گئی۔ اس سیاسی ہل چل اور معاشرتی اضطراب کا علمی زندگی پر بھی اثر پڑا۔ وہ درس گاہیں ختم ہوگئیں جن سے فیض علمی جاری تھا۔ وہ علما و فضلا نہ رہے جن سے درس و تدریس کی مجالس قائم تھیں۔ برطانوی عہد کے پورے سو سال میں بھی ان علاقوں میں دینی تعلیم کی وہ روایات جو کبھی ملتان، ٹھٹھہ، لاہور اور سیالکوٹ سے وابستہ تھیں، زندہ نہ ہوسکیں اور یہاں کوئی بڑی دینی درس گاہ اور دارالعلوم وجود میں نہ آسکا جس کا شمار برعظیم پاک و ہند کے قابل ذکر دینی مراکز میں ہوتا۔

دینی تعلیم کا احیا اور درس گاہوں کا قیام

۱۸۵۷ کی ہمہ گیر تباہی و بربادی کے بعد دینی تعلیم کا جو نئے سرے سے احیا ہوا تو اس کے سارے مراکز ان علاقوں ہی میں بنے جو آج ہندوستان میں ہیں۔ سب سے پہلے دارالعلوم دیوبند کا قیام عمل میں آیا۔ اسی کے نمونے پر سہارنپور میں مظاہرالعلوم کی بنیاد رکھی گئی۔ پھر ندوۃ العلما کی تحریک چلی جس کے نتیجے میں لکھنؤ میں دارالعلوم قائم ہوا۔ دیوبند کی طرز پر لیکن اس سے بہت کم درجے کے برعظیم پاک و ہند میں ہزاروں دینی مدارس وجود میں آئے۔ لیکن ان سب کا مرجع اور قبلۂ مقصود دیوبند ہی رہا۔ دیوبند کا نصاب، اس کے شیوخ اور اس کی روایات

ان سب مدارس کے لیے ایک مثالی حیثیت رکھتے تھے اور یہ اس لیے کہ ان مدارس کے بانی اکثر و بیشتر دارالعلوم دیوبند ہی کے فارغ التحصیل ہوتے تھے۔

اسلامی لٹریچر کی نشر و اشاعت

دینی دارالعلوموں اور درس گاہوں کے علاوہ جب دینی و اسلامی لٹریچر کی نشر و اشاعت ہوئی تو اس کے مراکز بھی دہلی، دیوبند، لکھنؤ اور اعظم گڑھ وغیرہ تھے۔ بے شک لاہور کو بھی ان مراکز نشر و اشاعت میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس معاملے میں بہ حیثیت مجموعی اس کا دائرۂ کار کچھ محدود ہی رہا۔ پرانی ضرورتوں کو پورا کرنے والا دینی لٹریچر زیادہ تر دیوبند اور دہلی سے شائع ہوا کیا، اور سیرت نبوی، خلفا، صحابہ، تابعین وغیرہ کے حالات اور عام تاریخ اسلامی پر اس مدت میں دارالمصنفین اعظم گڑھ نے جو لٹریچر شائع کیا۔ پشاور سے لے کر مدراس تک شاید ہی کوئی تعلیم یافتہ مسلم گھرانا ایسا ہو گا جہاں یہ نہ پہنچا ہو۔

کچھ عرصہ بعد دارالعلوم دیوبند کے بعض فارغ التحصیل حضرات نے دہلی میں ندوۃ المصنفین قائم کیا، اور وہاں سے بھی دینی و اسلامی کتابیں شائع ہوئیں۔

مختصراً برعظیم کی آزادی کے بعد جب پاکستان کی اپنی ایک مستقل مملکت وجود میں آئی تو جہاں تک دینی تعلیم کی درس گاہوں اور دارالعلوموں اور دینی و اسلامی لٹریچر کی اشاعت کا تعلق ہے گو ہم ان میں بالکل کورے تو نہیں تھے، لیکن مقابلتاً ہندوستان کے مسلمانوں سے بہت پیچھے تھے۔ اس خطے میں کوئی بڑا دینی دارالعلوم نہ تھا۔ اسی طرح ہندوستان کے تصنیفی و اشاعتی اداروں کے برابر نہ سہی، ان سے کچھ کم درجے کا بھی یہاں کوئی ادارہ کام نہیں کر رہا تھا۔

نئی دینی درس گاہیں

پاکستان کا قیام جمہور مسلمانوں کے مذہبی و سیاسی شعور کا عملی اظہار تھا۔ چنانچہ تقسیم برعظیم کے وقت پاکستان پر یک بارگی جو مصائب ٹوٹ پڑے تھے، یہ مسلمان عوام کا مذہبی جذبہ ہی تھا جو اس وقت نومولود مملکت کا سہارا بنا اور اس کی وجہ سے پاکستان جان لیوا خطرات سے عہدہ برآ ہو سکا۔ مسلمان ناامید نہ ہوئے اور کمر ہمت باندھ مصائب کا مقابلہ کر سکے۔

یہ زمانہ بڑا نازک تھا، انتقال آبادی کی وجہ سے نظم و نسق ابھی ٹھیک نہیں ہو پایا تھا۔ اس پر

لٹے پٹے مہاجروں کی ہزارہا کی تعداد میں آمد شروع ہوگئی۔ بہرحال سب کی کوششوں اور تعاون سے یہ خطرناک دور گزر گیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے اس میں سب سے نمایاں کردار عوام کے مذہبی جذبہ کا تھا۔

اس صورت حال میں یہ ضروری تھا کہ جمہور مسلمانوں کے مذہبی جذبہ کی تسکین اور اس کی صحت مند نشوونما کے لیے اس مملکت میں سازگار حالات پیدا کیے جاتے۔ ہندوستان کو چھوڑ کر آنے والوں میں سے ایک خاصی تعداد علمائے کرام اور دینی مدارس کے اساتذہ کی بھی تھی۔ ان حضرات نے جہاں بھی حالات سازگار پائے، دینی مدرسے قائم کرکے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا۔ تقسیم سے قبل سابق صوبہ سرحد سے طالب علموں کی ایک بہت بڑی تعداد دارالعلوم دیوبند جایا کرتی تھی۔ ظاہر ہے ۱۹۴۷ کے بعد یہ ممکن نہیں رہا تھا۔ دارالعلوم دیوبند ہی کے ایک عالم اور مدرس نے ضلع پشاور میں اکوڑہ کے مقام پر دارالعلوم حقانیہ کی بنیاد رکھی جو اس وقت اس نواح کی سب سے بڑی دینی درس گاہ ہے اور کثیر التعداد طلبہ وہاں زیر تعلیم ہیں۔ اسے اگر صوبہ سرحد کا دارالعلوم دیوبند کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ خاص لاہور میں جامعہ اشرفیہ قائم کی گئی۔ اسی طرح ملتان میں ایک سے زیادہ دارالعلوم وجود میں آگئے۔ کراچی میں اس وقت کئی دارالعلوم ہیں جہاں دیوبندی فضلا تعلیم دیتے ہیں۔ سندھ کے کئی شہروں میں دینی دارالعلوم کھل گئے ہیں۔

غرض جہاں تک دینی تعلیم کا تعلق ہے، ان بیس سالوں میں ملک میں نجی طور پر اتنے دینی مدرسے، درس گاہیں اور دارالعلوم قائم ہو چکے ہیں کہ ۱۹۴۷ میں اس سلسلے میں جو سخت کمی محسوس ہوتی تھی وہ بالکل نہیں رہی، اور اس اعتبار سے پاکستان خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہو گیا ہے۔ ان دارالعلوموں میں سے بہت سوں کی اپنی شاندار عمارتیں ہیں اور ان کی مالی حالت بہت اچھی ہے۔

مغربی پاکستان کے اکثر شہروں میں غیر مسلم آبادی کافی تعداد میں تھی۔ ان کے جانے کے بعد ان کی جگہ جو مسلمان آباد ہوئے تو ان کے لیے مسجدیں نہیں تھیں جہاں وہ نمازیں ادا کر سکتے۔ اس عرصے میں بہت سے شہروں میں نئی مسجدیں بن گئی ہیں جو بڑی کشادہ، عالی شان اور خوب صورت ہیں۔ ان مسجدوں میں بالعموم درس قرآن ہوتا ہے اور وہ اپنے اپنے علاقے کی دینی سرگرمیوں کا مرکز ہیں۔

یہ سب کچھ عام مسلمانوں کی مالی مدد اور علما کی کوششوں سے ہوا اور یہ ایک طرح سے عوام کی مذہبی زندگی کا مظہر ہے۔

ادارۂ ثقافت اسلامیہ

اس دوران میں متعدد ایسے ادارے بھی وجود میں آئے جنھیں حکومت کی طرف سے امداد ملتی تھی اور انھوں نے دینی زندگی کے علمی اور ثقافتی پہلوؤں کو ترقی دینے کی کوشش کی۔ ان اداروں میں سے سب سے پہلا ادارۂ ثقافت اسلامیہ ہے۔ اس کی بنیاد ۱۹۵۰ میں رکھی گئی۔ قیام پاکستان کے بعد جتنے بھی دینی مدارس اور دارالعلوم کھولے گئے ان میں تمام تر پرانی طرز کی دینی تعلیم ہوتی ہے اور ان کا نصاب تعلیم بھی وہی پرانا ہے۔ ان درسگاہوں نے اپنے ہاں نئے علوم داخل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اب اگر ہم اسی پر اکتفا کر لیتے اور دینی ذہن صرف قدیم تک محدود ہو کر رہ جاتا تو یہ پاکستان میں اسلام کے مستقبل کو تاریک اور اس کی آئندہ ترقی کی راہ کو مسدود کرنے کا باعث ہوتا۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ اور اس جیسے دوسرے اداروں نے اس عرصے میں یہ ایک بہت بڑی خدمت کی ہے کہ انھوں نے اسلامی ذہن کو جامد نہیں ہونے دیا اور مسلمانوں کے سامنے نئے دینی افکار پیش کر کے انھیں سوچنے پر مجبور کر دیا ہے۔ قدیم طبقہ کو یہ کچھ برا تو لگا لیکن خود اس کی بقا اور اصلاح کے لیے یہ ضروری تھا۔

ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے ان برسوں میں اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں کافی کتابیں شائع کی ہیں۔ آج کی زندگی کا شاید ہی کوئی اہم موضوع ہو جس پر ان میں بحث نہ کی گئی ہو اور اسلام کے نقطۂ نظر سے اس کے حسن و قبح کو سامنے نہ لایا گیا ہو۔ قدیم کو نئے رنگ میں پیش کیا گیا ہے اور جدید کا قدیم روایات کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔ بے شک اس ادارہ کی طرف سے شائع کردہ بعض کتابوں پر اعتراضات ہوئے اور قدیم مسلک کے بعض علما نے اس کی تجدیدی سرگرمیوں کو ناپسند کیا، لیکن اس سے اتنا تو ہوا کہ ان حضرات کو اس امر کا احساس ہوا کہ ملک و قوم کو یہ مسئلے بھی درپیش ہیں اور ان پر انھیں غور کرنا ہوگا۔

ہمارے ہاں فکر کی کشتیِ نازک کو رواں کرنے میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ کا بڑا حصہ ہے کیونکہ وہ اس میں پیش رو ہے اس لیے وہ سب سے بڑھ کر تعریف کا مستحق ہے۔

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کا بنیادی مقصد ہی یہ ہے کہ وہ اسلام کے حقائق کو جدید ذہن کے سامنے پیش کرے اور مسلمان نوجوانوں کو اسلام کی عقلی، ثقافتی اور روحانی روایات سے متعارف کرائے۔ ادارہ نے اس دوران میں یہ کوشش کی ہے کہ آج سائنسی اور مذہبی نقطہ ہائے نظر میں جو نزاع چل رہا ہے اسے حل کرے۔ اس کے پیش نظر یہ ہے کہ وہ اسلام کا ایک ترقی پسند، عقلیت پر مبنی اور حقیقت پسندانہ تصور سامنے لائے اور اس وقت جو مسائل ہمیں درپیش ہیں ان کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر بتائے۔

قدیم طرز کے مکاتب خیال اور دینی درس گاہوں کے پہلو بہ پہلو اس قسم کے اداروں کی ضرورت خاص کر پاکستان جیسے ملک میں تھی۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ نے بہت حد تک اس ضرورت کو پورا کیا ہے۔

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی

اسی ضرورت کے پیش نظر ۱۹۶۰ میں ایک اور ادارہ "ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی" کے نام سے قائم کیا گیا۔ اس کا قیام دستورِ پاکستان کی ایک دفعہ کے تحت عمل میں آیا جس میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ "صدر مملکت اسلامی تحقیقات اور اعلیٰ سطح پر اسلام کے مطالعہ تعلیم کی غرض سے ایک ادارہ قائم کرے گا تاکہ وہ خالص اسلامی بنیادوں پر مسلم معاشرہ کی تشکیل میں مدد دے سکے۔" ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے سرپرست خود صدر مملکت ہیں۔

اس ادارہ کے یہ مقاصد متعین کیے گئے ہیں:

(۱) اسلام کی بنیادی تعلیمات کو عقلی اور آزادانہ فکری پیرائے میں پیش کرنا اور من جملہ اور چیزوں کے اسلام نے انسانی اخوت، رواداری اور معاشرتی انصاف کے جو بنیادی اصول بتائے ہیں ان پر خاص کر زور دینا۔

(۲) اسلام کی تعلیمات کی ایسی تعبیر کرنا کہ جدید زمانے کی عقلی اور سائنسی ترقی کے پس منظر میں اسلام کا تخلیقی اور فعّال کردار واضح ہو سکے۔

(۳) انسانی فکر، سائنس اور ثقافت کی ترقی میں اسلام نے جو کچھ کیا ہے اس کی اس طرح تحقیق کرنا کہ مسلمان ان علوم و فنون میں آج ممتاز جگہ لے سکیں۔

(۴) اسلامی تاریخ، فلسفہ، قانون اور فقہ اور اصول فقہ میں خصوصی تحقیقات کا انتظام کرنا۔
پاکستان کے دستور میں ایک دفعہ یہ ہے کہ ملک میں کوئی قانون کتاب وسنت کے خلاف نہیں بنے گا اور جو قوانین پہلے سے چلے آتے ہیں انھیں کتاب وسنت کے مطابق بنایا جائے گا۔ ادارۂ تحقیقات اسلامی کا ایک کام یہ ہے کہ وہ اس سلسلے میں حکومت کی مدد کرے۔ چنانچہ اس کا ایک قانونی شعبہ ہے جو ہر مسئلے پر جو ادارہ کو بھیجا جاتا ہے، فقہ اسلامی کا نقطۂ نظر فراہم کرتا ہے۔ اس شعبے کے ارکان جدید قانون پر بھی نظر رکھتے ہیں اور فقہ اسلامی پر بھی انھیں عبور حاصل ہے۔

ادارہ کا ایک اہم مقصد اسلامی علوم وفنون پر تحقیقات کرنا ہے۔ ابھی حال ہی میں ادارہ کے ایک رکن نے "صدر اسلام میں اصول فقہ کا ارتقا" پر تحقیقی مقالہ لکھا ہے جسے کراچی یونیورسٹی نے منظور کیا اور اس پر صاحب موصوف کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی۔ اب وہ رکن "اجماع" پر کام کر رہے ہیں۔ ادارہ کی طرف سے ایک کتاب مجموعہ قوانین اسلامی شائع ہوئی ہے جس میں نکاح، طلاق اور اس طرح کے مسائل پر مختلف مذاہب فقہ کی آرا کو مدون کیا گیا ہے۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی اس امر میں کوشاں ہے کہ فقہ، کلام اور غور وفکر کے طریقوں میں پچھلی پانچ چھ صدیوں میں جو تنگی اور جمود پیدا ہو گیا ہے اس میں وسعت اور آزادیِ خیال آئے، اور ہم اسلام کے اس دور سے ہدایت اور روشنی حاصل کریں جب مسلمان تمام علوم وفنون میں سب سے آگے تھے اور انھوں نے فکر وعمل اور ثقافت میں پوری دنیا کی رہنمائی کی تھی۔

محکمۂ اوقاف

ان بیس سالوں میں دینی واسلامی محاذ پر سب سے بڑا کام جو ہوا وہ مغربی پاکستان میں محکمۂ اوقاف کا قیام ہے۔ ۱۹۲۲-۲۳ء کے بعد جب پنجاب میں سکھوں نے گوردواروں کو مہنتوں کے ذاتی قبضے سے نکال کر اپنی ایک نمائندہ جماعت کے سپرد کر دیا اس وقت سے مسلمان بھی یہ سوچ رہے تھے کہ ان کے اوقاف کا بھی ایسا انتظام ہو جائے اور ان کی آمدنیاں متولیوں کی جیبوں میں جانے کے بجائے ملی مصالح پر صرف ہوں۔ مسلمانوں کی یہ دیرینہ آرزو ۱۹۶۰ء میں جاکر پوری ہوئی۔ ایک قانون کے ذریعہ وہ تمام اوقاف جو مساجد، مزارات، اور درگاہوں سے متعلق تھے، ان کو

محکمۂ اوقاف کے تحت کر دیا گیا۔ اب محکمہ ہی ان کا انتظام کرتا اور ان کی آمدنیوں کو صرف کرتا ہے۔
اس مدت میں محکمۂ اوقاف نے ایک تو یہ کیا کہ مزارات کے نظم و نسق میں کافی اصلاحات کر دی ہیں اور بعض مزاروں پر عرس کے موقعے پر جو عام مخرب اخلاق حرکات ہوتی تھیں ان کا قلع قمع کر دیا ہے۔ اب ان مزارات کی آمدنی مفید کاموں پر صرف ہوتی ہے جس کی سب سے عمدہ مثال داتا گنج بخش کے مزار کی ہے۔

جامعہ اسلامیہ

ایک اور اہم مسئلہ جس سے ہماری پوری دینی زندگی کی فلاح و بہبود اور ان کی ترقی وابستہ ہے، مساجد کے ائمہ و خطبا کا ہے۔ اس سلسلے میں پہلے تو محکمۂ اوقاف نے کوئٹہ میں ایک اکیڈمی قائم کی جو ائمہ اور خطبا کو ضروری تربیت دیتی تھی۔ اب بہاولپور میں جامعہ اسلامیہ اور اس کے ساتھ ہی ائمہ و خطبا کے لیے تربیت گاہ ہے۔ جامعہ اسلامیہ کا قیام دینی تعلیم کو نئے قالب پر ڈھالنے اور اسے قدیم علوم کے ساتھ ساتھ جدید علوم کو جمع کرنے کی ایک مستحسن کوشش ہے۔ یہ جامعہ ابھی ابتدائی منازل میں ہے۔ جیسے جیسے عام دینی فکر میں آزادی اور کشادگی پیدا ہو گی اور نہ ہبی زندگی پر ایک خاص طبقۂ علما کا اس وقت جو تسلط ہے وہ کمزور ہو گا، اس جامعہ کی افادیت اور اہمیت کا احساس بڑھے گا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

سندھ کے ضلع ٹھٹھہ میں ایک بزرگ اپنی زرعی اراضی اس مقصد کے لیے وقف کر گئے تھے کہ اس کی آمدنی سے حضرت شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی نشر و اشاعت کی جائے۔ محکمۂ اوقاف نے اس مقصد کی تکمیل کے لیے ۱۹۶۲ میں حیدرآباد میں شاہ ولی اللہ اکیڈمی قائم کی۔ یوں تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے نام نامی اور ان کی تصنیفات و تعلیمات کا پہلے ہی سے چرچا تھا اور نہ صرف برعظیم بلکہ باہر کی اسلامی دنیا بھی ان کے افکار کی قدر کرتی تھی، لیکن شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے قیام سے فائدہ یہ ہوا کہ فکرِ ولی اللہی کو ایک تحریک کی صورت میں فروغ پانے کے لیے مواقع میسر آگئے۔ اس اکیڈمی نے ایک ماہنامہ جاری کیا جو حضرت شاہ صاحب اور ان کے خانوادہ علمی کے افکار اور تعلیمات کی اشاعت کے لیے وقف ہے۔ اسی ماہنامہ کی بدولت شاہ صاحب اور ان کے توسط سے محکمۂ اوقاف کی اس

دینی خدمت کا ذکر برعظیم کے ہر اسلامی ادارے تک پہنچا ہے جہاں کہ یہ رسالہ جاتا ہے۔

مسلمانوں کو نئے سرے سے حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے فکر دینی کی طرف متوجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ فکر تمام ماضی کا جامع ہے۔ اس میں بڑی وسعت ہے۔ وہ سب مذاہب فقہ و کلام وتصوف کو ملاتا ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس میں نئی ترقیوں کو اپنانے اور انھیں اپنے اندر سمونے کی غیر معمولی صلاحیت ہے۔ وہ مسلمانوں کے تمام فرقوں کو ایک نقطۂ اشتراک پر لا سکتا ہے اور جدید سائنس وفلسفہ کے وہ افکار جن کا آج دور دورہ ہے، شاہ صاحب کی اسلام کی تعبیر میں ان کے لیے بھی وسعت ہے۔ اس بنا پر شاہ ولی اللہ اکیڈمی قائم کر کے محکمہ اوقاف نے ایک بڑی خدمت کی ہے۔

تصوف کی بعض بنیادی اور بڑی اہم کتابیں نایاب تھیں۔ محکمۂ اوقاف نے ان کی اشاعت کا بھی انتظام کیا۔ ان میں سے بعض کتابیں چھپ گئی ہیں اور بعض زیر طباعت ہیں۔

اسلامیات کی تعلیم

قیام پاکستان کے بعد اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کیا گیا ہے اور تمام یونیورسٹیوں میں مستقل شعبہ ہائے اسلامیات قائم ہیں۔ ان میں بی۔ اے کے بعد داخلہ ہوتا ہے اور فارغ التحصیل طلبہ کو ایم۔ اے کی ڈگری ملتی ہے۔ یہی فارغ التحصیل اسکولوں اور کالجوں میں اسلامیات کی تعلیم دیتے ہیں۔

امید ہے اس طرح قدیم اور جدید کے درمیان جو خلیج حائل ہے ——— اور وہ یہ ہے کہ قدیم تعلیم پائے ہوئے جدید علوم اور جدید زمانے کی ضرورتوں اور تقاضوں سے بے خبر ہیں اور جدید تعلیم پائے ہوئے قدیم کو نہیں جانتے ——— بہ تدریج پُر ہوتی جائے گی، اور وہ وقت آ جائے گا کہ پاکستانی مسلمان کی شخصیت صحیح معنوں میں قدیم اور جدید کی جامع ہو گی، اور اس وقت علما اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں جو بُعد ہے وہ ختم ہو جائے گا۔

قدیم اور جدید میں ہم آہنگی کی ضرورت

قدیم طرز پر دینی تعلیم دینے والے دارالعلوم اور مدارس اگر اپنی اسی روش پر مصر رہے کہ ان کے نصاب ہائے تعلیم میں کوئی تبدیلی نہیں ہو گی اور وہ اپنی حدود میں کوئی جدید علم، کوئی جدید فکر اور کوئی

جدید اسلوب زندگی گھسنے نہیں دیں گے تو یہ ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا، اور آہستہ آہستہ ان کا وجود بے کار محض ہو جائے گا۔ فطرت کا یہ اصول ہے کہ جو چیز بے کار ہو جائے وہ ختم ہو جاتی ہے۔ اگر قدیم طرز کی ان درس گاہوں نے اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق نہ ڈھالا اور نئے علوم کے لیے اپنے دروازے نہ کھولے تو ان کا زیادہ دیر باقی رہنا مشکل ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب جدید اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم ضروری قرار دی گئی ہے اور طالب علم اسلامیات میں ایم۔ اے کر سکتے ہیں تو قدیم طرز کی دینی درس گاہیں کیوں اپنے ہاں ایسے جدید علوم نہ پڑھائیں جو آج ضروری ہو گئے ہیں اور جن کے بغیر نہ اس زمانے کو اور اس کی ضرورتوں کو سمجھا جا سکتا ہے اور نہ آدمی خود اپنے لیے اور قوم و ملک کے لیے مفید ہو سکتا ہے۔

پوری دنیائے اسلام میں دُوررس تبدیلیاں آچکی ہیں۔ افغانستان اور یمن جیسے ملک جنھیں نئے زمانے کی ہوا تک نہیں لگتی تھی بدل رہے ہیں۔ ان حالات میں ہمارے ہاں قدیم اور جدید گروہوں کا برسرِ پیکار ہونا انتہائی افسوس ناک ہے۔ آج مسلمانوں کو فکری، سماجی، اقتصادی اور سیاسی ان سب محاذوں پر بڑے سنگین چیلنجوں کا مقابلہ کرنا پڑ رہا ہے اور ان سے وہ صرف اسی طرح عہدہ برآ ہو سکتے ہیں کہ وہ اپنے ماضی اور حال کو ہم آہنگ کریں اور بہتر مستقبل کی راہ نکالیں۔

پاکستان کے مسلمان قدیم اور جدید کی اس خلیج کو جتنی جلد بھر یں ان کے لیے اچھا ہے۔

ہندوستان کے ایک مصنف جو جمعیۃ العلمائے ہند کے انگریزی رسالہ کے ایڈیٹر رہے، اور اب وہ ایک قوم پرست مسلمان ادارے میں کالج کے پرنسپل ہیں، اپنی ایک کتاب میں جو موصوف نے میک گل یونیورسٹی (کنیڈا) میں تحریر کی، لکھتے ہیں:

"اگر پاکستان آگے چل کر اسلام کی ایک ایسی نئی تعبیر پیش کرنے میں کامیاب ہوتا ہے جو ایک طرف اسلام کی صدیوں پرانی تاریخی روایات کے تمام بہترین اور صحت مند ترین عناصر کی حامل ہو اور دوسری طرف وہ ان چیلنجوں کا جو آج کے زمانے کے ہیں، عقلی لحاظ سے مناسب جوابات فراہم کرے تو اس صورت میں پاکستان کے قیام اور اس کے نتیجے میں مسلمانانِ ہند کو جن مصائب سے گزرنا پڑا، اس کا معقول جواز نکل سکتا ہے۔"

اسی ضمن میں مصنف نے یہ بھی لکھا ہے

دینی خدمت کا ذکر برعظیم کے ہر اسلامی ادارہ تک پہنچا ہے جہاں کہ یہ رسالہ جاتا ہے۔

مسلمانوں کو نئے سر سے سے حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے فکر دینی کی طرف متوجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ فکر تمام ماضی کا جامع ہے۔ اس میں بڑی وسعت ہے۔ وہ سب مذاہب فقہ و کلام و تصوف کو ملاتا ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس میں نئی ترقیوں کو اپنانے اور انھیں اپنے اندر سمونے کی غیر معمولی صلاحیت ہے۔ وہ مسلمانوں کے تمام فرقوں کو ایک نقطۂ اشتراک پر لا سکتا ہے اور جدید سائنس و فلسفہ کے وہ افکار جن کا آج دور دورہ ہے، شاہ صاحب کی اسلام کی تعبیر میں ان کے لیے بھی وسعت ہے۔ اس بنا پر شاہ ولی اللہ اکیڈمی قائم کر کے محکمہ اوقاف نے ایک بڑی خدمت کی ہے۔

تصوف کی بعض بنیادی اور بڑی اہم کتابیں نایاب تھیں۔ محکمۂ اوقاف نے ان کی اشاعت کا بھی انتظام کیا۔ ان میں سے بعض کتابیں چھپ گئی ہیں اور بعض زیر طباعت ہیں۔

اسلامیات کی تعلیم

قیام پاکستان کے بعد اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کیا گیا ہے اور تمام یونیورسٹیوں میں مستقل شعبہ ہائے اسلامیات قائم ہیں۔ ان میں بی۔ اے کے بعد داخلہ ہوتا ہے اور فارغ التحصیل طلبہ کو ایم۔ اے کی ڈگری ملتی ہے۔ یہی فارغ التحصیل اسکولوں اور کالجوں میں اسلامیات کی تعلیم دیتے ہیں۔

امید ہے اس طرح قدیم اور جدید کے درمیان جو خلیج حائل ہے ـــــــ اور وہ یہ ہے کہ قدیم تعلیم پائے ہوئے جدید علوم اور جدید زمانے کی ضرورتوں اور تقاضوں سے بے خبر ہیں اور جدید تعلیم پائے ہوئے قدیم کو نہیں جانتے ـــــــ بہ تدریج پُر ہوتی جائے گی، اور وہ وقت آ جائے گا کہ پاکستانی مسلمان کی شخصیت صحیح معنوں میں قدیم اور جدید کی جامع ہو گی، اور اس وقت علما اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں جو بُعد ہے وہ ختم ہو جائے گا۔

قدیم اور جدید میں ہم آہنگی کی ضرورت

قدیم طرز پر دینی تعلیم دینے والے دار العلوم اور مدارس اگر اپنی اسی روش پر مصر رہے کہ ان کے نصاب ہائے تعلیم میں کوئی تبدیلی نہیں ہو گی اور وہ اپنی حدود میں کوئی جدید علم، کوئی جدید فکر اور کوئی

جدید اسلوب زندگی گھسنے نہیں دیں گے تو یہ ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا، اور آہستہ آہستہ ان کا وجود بےکار محض ہو جائے گا۔ فطرت کا یہ اصول ہے کہ جو چیز بے کار ہو جائے وہ ختم ہو جاتی ہے۔ اگر ... ان درس گاہوں نے اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق نہ ڈھالا اور نئے علوم کے لیے ... دیے تو ان کا زیادہ دیر باقی رہنا مشکل ہے۔

... ہے ... سب جدید اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم ضروری ... ہے اور طالب علم اسلامیات میں ایم اے کر سکتے ہیں تو قدیم طرز کی دینی درس گاہیں ... اپنے ... ایسے جدید علوم نہ پڑھائیں جو آج ضروری ہو گئے ہیں اور جن کے بغیر نہ اس ... کو اور اس کی ضرورتوں کو سمجھا جا سکتا ہے اور نہ آدمی خود اپنے لیے اور قوم و ملک کے لیے مفید ہو سکتا ہے۔

پوری دنیائے اسلام میں دُوررس تبدیلیاں آ چکی ہیں۔ افغانستان اور یمن جیسے ملک جنھیں نئے زمانے کی ہوا تک نہیں لگتی تھی بدل رہے ہیں۔ ان حالات میں ہمارے ہاں قدیم اور جدید گروہوں کا برسرِ پیکار ہونا انتہائی افسوس ناک ہے۔ آج مسلمانوں کو فکری، سماجی، اقتصادی اور سیاسی ان سب محاذوں پر بڑے سنگین چیلنجوں کا مقابلہ کرنا پڑ رہا ہے اور ان سے وہ صرف اسی طرح عہدہ برآ ہو سکتے ہیں کہ وہ اپنے ماضی اور حال کو ہم آہنگ کریں اور بہتر مستقبل کی راہ نکالیں۔

پاکستان کے مسلمان قدیم اور جدید کی اس خلیج کو جتنی جلد بھریں ان کے لیے اچھا ہے۔

ہندوستان کے ایک مصنف جو جمعیۃ العلمائے ہند کے انگریزی رسالہ کے ایڈیٹر رہے، اور اب وہ ایک قوم پرست مسلمان ادارے میں کالج کے پرنسپل ہیں، اپنی ایک کتاب میں جو موصوف نے میک گل یونیورسٹی (کنیڈا) میں تحریر کی، لکھتے ہیں:

"اگر پاکستان آگے چل کر اسلام کی ایک ایسی نئی تعبیر پیش کرنے میں کامیاب ہوتا ہے جو ایک طرف اسلام کی صدیوں پرانی تاریخی روایات کے تمام بہترین اور صحت مند ترین عناصر کی حامل ہو اور دوسری طرف وہ ان چیلنجوں کا جو آج کے زمانے کے ہیں، عقلی لحاظ سے مناسب جوابات فراہم کرے تو اس صورت میں پاکستان کے قیام اور اس کے نتیجے میں مسلمانانِ ہند کو جن مصائب سے گزرنا پڑا، اس کا معقول جواز نکل سکتا ہے۔"

اسی ضمن میں مصنف نے یہ بھی لکھا ہے

"یقینی طور سے پاکستان کے صرف اسی نہج پر ارتقا ہی میں بہ حیثیت ایک مسلم سلطنت کے اس کی طاقت و شوکت کا انحصار ہے۔ اقبال کے خواب بھی اسی طرح عملی جامہ پہن سکتے ہیں اور بتنے ہندوستان کے مسلمان شہریوں کے لیے بھی یہی چیز وجہ سکون ہو سکتی ہے۔ پاکستان کے معرض وجود میں آنے کا جواز اس میں ہے کہ وہاں متوازن اور ہم آہنگ جدید اسلام پھلے پھولے جو ایک طرف اپنے شاندار ماضی کے لیے باعث فخر ہو اور دوسری طرف بیسویں صدی کے چیلنجوں کے مقابلے کی صلاحیت رکھتا ہو۔"

ایک متوازن، ہم آہنگ، ترقی کن اور تخلیقی صلاحیتوں کا حامل جدید اسلام پاکستان میں صرف اسی طرح بروئے کار آ سکتا ہے، اگر قدیم اور جدید کی مخاصمت ختم ہو جائے اور دونوں مل کر ملت کے کارواں کو آگے بڑھائیں۔

اسلام کا نظریۂ حیات

از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریۂ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔

قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

جناب حافظ نذر احمد

جدید درسگاہوں میں دینیات کی تعلیم

پاکستان میں ایسے دینی مدارس کافی تعداد میں ہیں جہاں صرف دینیات کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ان کے علاوہ جدید قسم کے اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی دینی علوم کی تعلیم کا انتظام ہے اور اسلامیات کے شعبے قائم کیے گئے ہیں۔ اس مقالے میں موجودہ نظام تعلیم اور نصاب تعلیم میں سے صرف دینیات اور اسلامیات کے حصے پر اظہار خیال کیا گیا ہے اور پرائمری اور مڈل سے لے کر ایم۔ اے اسلامیات تک تفصیل بیان کی گئی ہے تاکہ ایک واضح تصویر سامنے آجائے۔

دینیات کے موجودہ نصاب کو پیش کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ اس صورت حال کا جائزہ لے لیں جو قیام پاکستان سے قبل تھی۔

غیر ملکی اقتدار کے تاریک دور میں دین اور دینیات کا سرکاری نظام میں کوئی عمل دخل نہ تھا۔ نیک دل والدین اپنے بچوں کو گھر پر کلمہ درود اور نماز وغیرہ سکھا دیتے۔ یا قریب کی مسجد میں کچھ وقت کے لیے بچوں کو بھیج دیتے۔ کچھ بچے محلہ کی کسی بڑی بوڑھی خاتون کے پاس جاکر قرآن شریف ناظرہ پڑھ لیتے اور دینی مسائل سیکھ آتے۔

پرائمری تعلیم جب تک کامل طور پر بلدیات کی تحویل میں نہیں آگئی تھی، کچھ پرائمری سکول مسلمانوں کے اپنے بھی تھے۔ ان اسلامیہ پرائمری سکولوں میں دینیات کے دو چار مختصر رسائل پڑھا دیے جاتے تھے۔ مثلاً مفتی کفایت اللہ دہلوی کے رسائل تعلیم الاسلام۔ مولانا عماد الدین انصاری کا سلسلہ گلدستہ تعلیم الاسلام۔ انجمن حمایت اسلام کے رسائل دینیات۔ یا اس قسم کے کچھ اور مختصر رسالے۔ جب تمام پرائمری سکول سرکاری ہوگئے تو یہ سلسلہ بھی پوری طرح قائم نہ رہ سکا۔

آزادی سے قبل ہائی سکولوں میں دینیات کی تدریس کے لیے کوئی قابل ذکر اور موثر صورت نہ تھی۔ حتیٰ کہ اسلامیہ ہائی سکولوں میں بھی عربی، فارسی کی تدریس کو ہی کافی سمجھا جاتا۔ دینیات کا پیریڈ اگر

نظام الاوقات میں ہوتا بھی تو عملاً اس وقت انگریزی یا حساب پڑھایا جاتا۔ یا پی ٹی کرائی جاتی۔

مغربی پاکستان کے اس خطہ میں اول تو مسلمانوں کے کالج تھے ہی کتنے اور جو تھے بھی ان میں دینیات کی صورت یہ تھی کہ ہفتہ میں دو ایک پیریڈ ہوتے۔ ان میں زبانی لیکچر ہوجاتا۔ نہ باقاعدہ کتاب، نہ امتحان، نہ اس مضمون میں پاس ہونا ضروری۔ اس صورت میں طلبہ پر اس کا اثر معلوم۔

قیام پاکستان کے بعد

قیام پاکستان کے بعد دو ایک سال تو مہاجرین کی آبادکاری اور ملکی نظم ونسق کے ڈھانچہ کو درست کرنے میں بیت گئے۔ تعلیم کے مسئلہ پر قرار واقعی توجہ نہ دی جاسکی۔ ان حالات میں ایسا ہونا ایک قدرتی امر بھی تھا۔

۱۹۵۰ میں پنجاب یونیورسٹی نے ایف۔ اے اور بی۔ اے میں اسلامیات اختیاری مضمون کے نام سے ۵۰ نمبر کا ایک زائد پرچہ شامل کیا۔ اس میں کامیاب یا ناکام ہونے کا اثر تو طالب علم پر کچھ نہ پڑتا البتہ کامیابی کی صورت میں ڈویژن میں نمبر ضرور شامل ہوجاتے۔

دو چار سال کے بعد اسلامیات اختیاری مضمون کے ساتھ اسلامیات انتخابی مضمون بھی شروع کیا گیا۔ اس میں دو سو نمبر کے دو پرچے ہوتے۔ جو طالب علم چاہتا یہ مضمون لے لیتا۔ جب پشاور، کراچی اور حیدرآباد ثانوی بورڈ اور یونیورسٹیاں معرض وجود میں آئیں تو انھوں نے بھی اسلامیات زائد اختیاری اور اسلامیات انتخابی کی یہی صورت اختیار کرلی۔

۱۹۶۲ میں نصاب بدلا تو ہر ثانوی بورڈ نے اسلامیات کا اختیاری مضمون ایف۔ اے کے نصاب سے خارج کردیا۔

ایف۔ اے کے نصاب سے اسلامیات اختیاری مضمون خارج کرنے کا نقصان یہ ہوا کہ ایف۔ ایس سی (سائنس) کے طلبا اسلامیات کے مضمون سے بالکل محروم ہوگئے ہیں جب کہ ہمارے ڈاکٹروں اور انجینئروں کو بھی اسلام اور اسلامی تعلیم کی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی دوسرے طبقات کو۔

ایم۔ اے اسلامیات کی تدریس پنجاب یونیورسٹی نے ۱۹۵۰ میں شروع کی۔ پہلا امتحان ۱۹۵۲ میں ہوا۔ مغربی پاکستان میں جب دوسری یونیورسٹیاں قائم ہوئیں تو انھوں نے بھی دوسرے مضامین

کے ساتھ مختلف ناموں سے ایم۔اے اسلامیات کی کلاسز شروع کر دیں جن کے نتائج بالعموم حوصلہ افزا رہے۔

پرائمری اور مڈل کی سطح پر دینیات کا مضمون ۱۹۵۰ میں شامل نصاب کیا گیا۔لیکن مڈل (وفائنل) کے امتحان میں ایک عجیب مضحکہ خیز صورت تھی۔ دینیات کی ۸۰ یا ۹۰ صفحہ کی کتاب پڑھائی تو جاتی اور اس کا امتحان بھی لیا جاتا۔لیکن نہ اس کے نمبر گنے۔ نہ سند میں ان کا اندراج ہوتا۔ نہ اس مضمون میں پاس ہونا ضروری ہوتا۔خدا خدا کرکے صورت حال درست ہوئی اور مڈل میں دینیات کو لازمی مضمون کی حیثیت حاصل ہو گئی۔

ابھی ایک اور غیر منطقی کیفیت موجود تھی اور وہ دس سال موجود رہی۔ مڈل میں اسلامیات لازمی تھی اور ایف۔اے، بی۔اے میں انتخابی۔لیکن نویں دسویں جماعتوں کے لیے اسلامیات کا کوئی نصاب سرے سے موجود نہ تھا۔

۱۹۶۱ میں پہلی بار نویں دسویں جماعتوں کے لیے اسلامیات بطور ایک اختیاری مضمون نصاب میں شامل ہوئی کہ جو طالب علم چاہے اسے اپنے لیے انتخاب کرے۔

۱۹۶۶ میں وزارت تعلیم مغربی پاکستان نے میٹرک کے ہر مسلمان طالب علم کے لیے اسلامیات لازمی قرار دے دی جس کا پہلا امتحان ۱۹۶۸ میں ہوگا۔اس طرح قیام پاکستان کے بیس سال بعد میٹرک تک اسلامیات لازمی ہو گئی۔ اب ایف۔اے اور بی۔اے میں اسلامیات کب تک لازمی ہوتی ہے اس کا فیصلہ ہمارے جواں سال نیک دل وزیر تعلیم کو کرنا ہے۔مسئلہ اتنا مشکل نہیں صرف جرأت رندانہ کی ضرورت ہے۔کراچی یونیورسٹی میں برسوں پہلے سے اسلامیات کا ایک پرچہ ہر امتحان میں لازمی چلا آرہا ہے۔

موجودہ نصاب اسلامیات

اب ہم مختلف مراحل اور جماعتوں کے لیے اسلامیات کے مروجہ نصاب اختصار کے ساتھ نقل کرتے ہیں تاکہ حال کے آئینہ میں مستقبل کا صحیح نقشہ مرتب ہو سکے۔

نصاب پرائمری کلاسز

پرائمری کلاسز کا موجودہ نصاب ۱۹۶۲ میں کل مغربی پاکستان کی سطح پر مرتب ہوا۔لیکن مختلف

علاقوں کے لیے اسلامیات کی کتابیں جداجدا لکھائی گئیں۔

جماعت اول و دوم

ابتدائی دونوں جماعتوں کے لیے کوئی کتاب نہیں۔ البتہ ابتدائی مدارس کے مڈل اور میٹرک پاس اساتذہ کی رہنمائی کے لیے ایک خاکہ مرتب کر دیا گیا ہے اور یہ تصور کر لیا گیا ہے کہ وہ غریب خود ہی کچھ پڑھا دیا کریں گے۔

جماعت سوم

تیسری جماعت کے لیے ابتدا میں دینیات کی کتاب ہوا کرتی تھی۔ اب کوئی نہیں۔ صرف عربی کے قرآنی قاعدہ کی تدریس کو کافی سمجھا گیا ہے۔

	قرآن مجید	عقائد اسلام	عبادات	اخلاق اسلامی	سیرۃ النبیؐ
جماعت چہارم	ناظرہ پارہ عم حفظ پانچ سورتیں	توحید۔ رسالت آخرت	نماز۔ جمعہ۔ عیدین روزہ۔ زکوٰۃ	چار اخلاقی سبق	چند صفحات
جماعت پنجم	ناظرہ پارہ اول حفظ پانچ سورتیں	عقائد	نماز جنازہ۔ حج۔ فرض سنت نفل۔ دعائے قنوت	چند اخلاقی سبق	"

بعد میں ناظرہ قرآن شریف کا نصاب بڑھا دیا گیا ہے۔ لیکن مکمل ناظرہ قرآن خوانی کا اہتمام اب بھی نہیں۔

ابتدائی جماعتوں کے نصاب دینیات میں اختصار پسندی انتہا کی ہے۔ پہلی دو جماعتوں کے لیے کوئی کتاب نہیں۔ تیسری جماعت میں صرف قرآنی قاعدہ ہے۔ چوتھی جماعت میں باقی مضامین کی ۵۹۸ صفحات کی کتابوں کے مقابل دینیات کا رسالہ صرف ۳۰ صفحہ کا ہے اور پانچویں میں دوسری کتب کے ۷۵۰ صفحات کے مقابل دینیات کے صرف ۴۸ صفحے ہیں۔ اس صورت حال کا جو اثر ننھے بچوں کے ذہن پر مرتب ہوتا ہوگا۔ معلوم ہے۔

نصاب مڈل کلاسز

چھٹی سے آٹھویں جماعت تک کے لیے دینیات کا نصاب پورے مغربی پاکستان کے لیے ایک ہی ہے۔ لیکن کتابیں اس سطح پر بھی علاقائی بنیادوں پر لکھائی گئی ہیں۔ موجودہ نصاب ۱۹۶۲ء

رائج ہوا تھا۔

	قرآن مجید	سیرۃ النبیؐ	عقائد اسلام	عبادات	اسلامی آداب اخلاق
جماعت ششم	ناظرہ ۲½ پارے حفظ صرف نو آیتیں ترجمہ صرف چار مختصر آخری سورتیں	مکی زندگی (ہجرت تک)	صفات الٰہی (آیۃ الکرسی)	توحید و رسالت نماز کے اوقات و مسجد شرائط (ابتدائی مسائل)	آداب مجلس-مکتب حقوق والدین ہمسایہ
جماعت ہفتم	ترجمہ آخری چھ مختصر سورتیں	مدنی زندگی (بعد ہجرت)	ایمان مفصل	روزہ اور زکوٰۃ کے مسائل	اخلاق و اعمال سورۃ البقرہ آیت ۲۸۵-۲۸۶
جماعت ہشتم	ترجمہ سورۃ البقرہ صرف چار آیات	اخلاق نبویؐ ۱۵ عنوان	عقیدہ کی پختگی	حج کے مسائل فوائد ارکانِ اسلام	چار عنوان

مڈل کلاسز میں بھی دینیات کا نصاب بے حد مختصر ہے۔ تینوں جماعتوں میں کتابوں کی ضخامت یک صد صفحات کے قریب ہے جب کہ دوسرے چھ مضامین کی کتابیں بہت ضخیم ہیں۔ چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جماعت کی دوسری کتب علی الترتیب ۱-۵۲ و ۱۲۷۳ و ۱۵۹۰ صفحات پر مشتمل ہیں۔

کتابوں کی ضخامت سے زیادہ اہم مسئلہ دوسرے مضامین اور ان کی کتابوں کو اسلامی تعلیمات اور دینی اقدار سے ہم آہنگ بنانے کا ہے۔ اس کے بغیر فکر و نظر میں تبدیلی کیوں کر متوقع ہو سکتی ہے۔

نصاب میٹرک کلاسز

جماعت نہم و دہم میں اسلامیات کے نصاب کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) اختیاری اسلامیات۔ یہ ۱۰۰ نمبر کا پرچہ ۱۹۶۲ سے رائج ہے۔ ہر طالب علم کو اختیار ہے کہ چاہے تو دوسرے مضامین کے ساتھ اسے انتخاب کر لے۔

(ب) لازمی اسلامیات۔ گذشتہ سال سے ہر مسلمان طالب علم کے لیے لازمی اسلامیات کے ایک پرچہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اس کا پہلا امتحان ۱۹۶۸ میں ہو گا۔

اسلامیات لازمی اور اسلامیات اختیاری کا نصاب ایک ہی ہے۔ دو سال ہو رہے ہیں ابھی تک

جداگانہ نصاب مرتب نہیں ہوا۔ صرف یہ کر دیا گیا ہے کہ اسلامیات اختیاری کی سابقہ کتاب کے کچھ صفحات لازمی مضمون کے نام سے جدا چھاپ دیے گئے ہیں۔

	القرآن	الحدیث	سیرۃ النبیؐ	خلفائے راشدین اہل بیت	اسلامی عقائد	اخلاق و اعمال	مسائل	مصطلحات اسلامی
اسلامیات اختیاری (میٹرک)	تیسویں پارہ کی آخری ۲۲ سورتیں	چالیسؒ مختصر احادیث	سیرت نبویؐ	سیرت خلفائے راشدین و اہل بیت	۹ عنوان	۱۰ عنوان	۴	۶
اسلامیات لازمی (میٹرک)	آخری ۱۵ سورتیں	بیس مختصر احادیث	سیرت نبویؐ	×	۸	۵	۴	۵

لازمی اسلامیات کے نصاب میں امتیاز اور کمی کرنے کے خیال سے خلافت راشدہ کے باب کو شامل نہیں کیا گیا۔ یہ ایک تعلیمی مسئلہ تھا۔ لیکن ہمارے ہاں اس مسئلہ نے بھی سیاسی احتجاج کا رنگ اختیار کر لیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہم علمی مسائل کو بھی علمی انداز میں سوچنے اور حل کرنے کے عادی نہیں رہے۔

نصاب ایف۔ اے

جیسا کہ ہم ابتدا میں بیان کر چکے ہیں ۱۹۶۲ کے بعد ایف۔ اے سے اسلامیات اختیاری کا مضمون ختم ہو گیا ہے۔ اب اسلامیات صرف انتخابی مضمون کے طور پر موجود ہے۔ صرف آرٹس کے طلبہ اس مضمون کا انتخاب کر سکتے ہیں۔

ثانوی تعلیمی بورڈ لاہور میں ایف۔ اے اسلامیات انتخابی کا نصاب حسب ذیل ہے:

۱) پرچہ اوّل۔ تاریخ اسلام، ابتدائے اسلام سے خلافت عباسیہ تک۔ (یا) تہذیب اسلامی اور تاریخ اسلام ابتدا سے خلافت راشدہ تک۔

اس پرچہ کے اہم عنوان یہ ہیں:

(الف) اسلامی تمدن۔ اخلاق اسلامی۔ خاندان اور عائلی زندگی۔ مکتب و مسجد اسلامی معاشرہ میں۔

حقوق و فرائض - عالم اسلام -

(ب) سیرۃ النبیؐ

(ج) خلافت راشدہ

پرچہ دوم - (الف) تعارف قرآن - تشریح و تفسیر سورۃ البقرہ

(ب) تعارف حدیث - ترجمہ و تشریح اربعین نووی -

(ج) عربی گرامر (مختصر ضروری)

ثانوی تعلیمی بورڈ کراچی میں کم و بیش یہی نصاب ہے - لیکن پہلا پرچہ اس سے مختصر ہے -

ثانوی تعلیمی بورڈ پشاور کا نصاب لاہور بورڈ کے مطابق ہے -

ثانوی تعلیمی بورڈ حیدر آباد میں پہلے پرچہ کا نصاب کراچی بورڈ کے مطابق ہے لیکن دوسرے پرچہ میں مکمل سورۃ البقرہ کے چالیس رکوع کے بجائے صرف سات رکوع ہیں اور چالیس کے بجائے بیس احادیث ہیں -

نصاب الیف - اے علوم اسلامی گروپ

پشاور یونیورسٹی نے اپنے قیام کے فوراً بعد ۱۹۵۴ میں ایف - اے میں آرٹس اور سائنس گروپ کے ساتھ ایک تھیالوجی (دینیات) گروپ بنایا اور اس کے نصاب کو مندرجہ ذیل نو پرچوں پر تقسیم کیا -

پرچہ اول دوم ــــ انگریزی (آرٹس اور سائنس کے مطابق)

پرچہ سوم چہارم ــــ پہلا اور تیسواں پارہ ترجمہ و تفسیر - تعلیمات قرآن - قصص القرآن -

پرچہ پنجم ــــ حدیث (مشکوٰۃ شریف - (کتاب الجنائز تک)

پرچہ ششم ــــ فقہ (قدوری - شرح وقایہ منتخب ابواب)

پرچہ ہفتم ــــ عربی (نظم و نثر) تاریخ اسلامی -

پرچہ ہشتم ــــ عربی قواعد (صرف و نحو) ترجمہ عربی سے اردو میں -

پرچہ نہم ــــ روزمرہ سائنس

اس وقت مغربی پاکستان کے ہر بورڈ میں ایف - اے علوم اسلامی گروپ کا نصاب موجود ہے - اس کے مضامین اور پرچوں کی صورت یہ ہے :

پرچہ اول۔ دوم ـــ عربی (نثر۔ نظم۔ ترجمہ۔ قواعد)
پرچہ سوم۔ چہارم ـــ فقہ و اصول فقہ۔ البقرہ (ترجمہ و تشریح)۔ حدیث (مشکوٰۃ شریف۔ منتخب ابواب)۔
پرچہ پنجم۔ ششم ـــ تاریخ اسلام (عہد امیہ تک) تاریخ اسلام (خلافت عباسیہ) یا تہذیب اسلامی۔

نصاب بی۔اے

بی۔اے میں اسلامیات کی کیفیت ہر یونیورسٹی میں کم و بیش مختلف ہے۔

نصاب کراچی یونیورسٹی

کراچی یونیورسٹی میں بی۔اے کا امتحان دینے والے ہر طالب علم کے لیے انگریزی کی طرح اسلامیات لازمی ہے۔ اسلامیات لازمی کا یہ پرچہ سو نمبر کا ہوتا ہے اور اس کا نام "اسلامی نظریہ حیات" ہے جس میں کامیاب ہونا ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے۔

اسلامیات لازمی کے اہم عنوان یہ ہیں:

اسلامی نظریۂ حیات کا تعارف
مذہب اور تمدن، مذاہب عالم، لادینی تحریکات
اسلامی فلسفۂ زندگی، اسلامی نظریہ حیات کی خصوصیات
اسلام کے بنیادی عقائد، اسلام کا تصور عبادت اور عبادات
اسلامی نظام زندگی۔
شریعت اسلامی کے مآخذ
تہذیب اخلاق۔ تدبیر منزل
اسلامی تعلیم، اسلامی معاشیات، اسلامی ریاست
امت مسلمہ کا نصب العین اور اسلامی تقاضے

اس لازمی اسلامیات کے علاوہ کراچی یونیورسٹی میں اسلامیات انتخابی کا مضمون بھی رائج ہے جس کے دو پرچے ہوتے ہیں۔ ہر طالب علم کو اسے اختیار کرنے کا حق ہے۔ نصاب حسب ذیل ہے:

پرچہ اول قرآن کریم و سیرت النبیؐ

تعارف قرآن

قرآن مجید آخری پارہ کی ۲۲ سورتیں سُنی طلبہ کے لیے

سورۃ الدہر۔ المرسلات اور الفیل سے آخر تک شیعہ طلبہ کے لیے

سیرۃ النبیؐ (سُنی اور شیعہ طلبہ کے لیے جدا جدا کتب)

پرچہ دوم حدیث و فقہ

تعارف حدیث

حدیث

(سنی طلبہ کے لیے ریاض الصالحین اور شیعہ طلبہ کے لیے جامع الاخبار)

مسائل فقہ۔ وضو، اذان، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج

(سنی طلبہ کے لیے ترجمہ کنز الدقائق اور ترجمہ شرح وقایہ اور شیعہ طلبہ کے لیے نافع ازلی)

نصاب پنجاب یونیورسٹی

پنجاب یونیورسٹی میں اسلامیات کی دو صورتیں ہیں۔ اسلامیات اختیاری اور اسلامیات انتخابی

(الف) اسلامیات اختیاری کا پرچہ پچاس نمبر کا ہوتا ہے۔ اس میں کامیابی یا ناکامی سے امتحان پر اثر نہیں پڑتا۔ لیکن کامیابی سے ڈویژن بہتر ہو جاتی ہے۔ اس پرچہ سے بی۔ ایس سی کے طلبہ بھی استفادہ کر سکتے ہیں۔

اسلامیات اختیاری کا نصاب یہ ہے:

(۱) سورۂ محمدؐ۔ الفتح۔ الحجرات (۲) خلفائے راشدین

(ب) اسلامیات انتخابی کا نصاب حسب ذیل دو پرچوں پر مشتمل ہے:

پرچہ اوّل ــــــ (۱) سورۃ النساء ترجمہ و تفسیر (۲) اسلامی نظریۂ حیات

پرچہ دوم ــــــ (۱) مشکوٰۃ شریف (منتخب ابواب) (۲) فقہ۔ قدوری (کتاب الصلوٰۃ) (۳) تاریخ اسلام (اموی اور عباسی دور) (۴) عربی گرامر۔ معلم عربی حصہ اول۔

نصاب حیدرآباد یونیورسٹی

حیدرآباد یونیورسٹی میں اسلامیات کا ایک پرچہ ہے جس کا نصاب حسب ذیل ہے:

اسلام، اسلام اور مسائل حیات

ارکان اسلام، عقائد اسلام، اسلام کا تصور نیکی اور اس کی مختلف صورتیں

اخلاق اسلامی، اسلام کا نظام سیاست اور نظام اقتصادیات

تہذیب عالم پر اسلام کے اثرات اور اس کے خد و خال

حضور رسول کریم کی حیات طیبہ، اسوۂ حسنہ، اور اخلاق۔

پشاور یونیورسٹی

پشاور یونیورسٹی کا نصاب کم وبیش پنجاب یونیورسٹی کے مطابق ہے۔

نصاب ایم۔ اے اسلامیات

ذیل میں ہم مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب ایم۔ اے اسلامیات درج کرتے ہیں۔ مغربی پاکستان میں پنجاب یونیورسٹی کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔

پنجاب یونیورسٹی

پنجاب یونیورسٹی میں اسلامیات ایم۔ اے علوم اسلامی کے نام سے متعارف ہے۔ نصاب آٹھ پرچوں پر مشتمل ہے:

پرچہ اول۔ القرآن ـــــ تاریخ تفسیری ادب، اصول تفسیر، تفسیر سورۂ مائدہ سے سورۂ توبہ تک

پرچہ دوم۔ الحدیث ـــــ تاریخ حدیث، اصول حدیث، مشکوٰۃ شریف (تین باب)

پرچہ سوم۔ الفقہ ـــــ تاریخ فقہ، اصول فقہ، ہدایہ (احکام نکاح و طلاق)

پرچہ چہارم۔ تاریخ اسلام ـــــ ظہور اسلام سے سقوط بغداد تک، سقوط بغداد سے دور حاضر تک۔

پرچہ پنجم۔ تقابل ادیان ـــــ فلسفہ مذہب اور تاریخ مذاہب

(ہندومت، بدھ مت، مجوسیت، زرتشتی مذہب، یہودیت، عیسائیت، اسلام)

پرچہ ششم۔ اسلامی تصورات ـــــ معاشی، معاشرتی اور اقتصادی (تعارفی تقابلی مطالعہ)

پرچہ ہفتم۔ اسلام، سائنس اور فلسفہ ـــــ تعارفی تقابلی مطالعہ

پرچہ ہشتم ـــــ مضمون یا مقالہ اور شفاہی امتحان

کراچی یونیورسٹی

کراچی یونیورسٹی میں بھی ایم۔ اے اسلامیات کا نام علوم اسلامی ہے۔ امتحان دو سالوں پر منقسم ہے اور پرچے دس ہیں۔

(الف) سال اوّل

پہلا پرچہ۔ تفسیر قرآن ——— سورۃ البقرہ

دوسرا پرچہ۔ حدیث ——— اصول حدیث اور تجرید بخاری کے نو باب سُنّی طلبہ کے لیے۔ اصول کافی کے دو باب شیعہ طلبہ کے لیے۔

تیسرا پرچہ۔ عربی ——— علم بیان، نثر عربی (نہج البلاغہ) نظم عربی (قصیدہ زہیر) عربی میں مختصر مضمون نویسی۔

چوتھا پرچہ ——— اسلامی تمدن (یا) تقابل ادیان

پانچواں پرچہ ——— اسلام کے اخلاقی اور عمرانی اصول

(ب) سال دوم

پہلا پرچہ۔ تفسیر و اصول تفسیر ——— اصول تفسیر۔ تفسیر سورۂ بنی اسرائیل

دوسرا پرچہ ——— اصول فقہ

تیسرا پرچہ۔ فقہ ——— مسائل نکاح، طلاق، تجارت، مشارکت۔ سود۔ شفعہ۔ وقف۔

چوتھا پرچہ۔ عربی ——— نثر۔ نظم۔ قواعد۔ ترجمتین۔

حیدرآباد یونیورسٹی

حیدرآباد یونیورسٹی میں ایم۔ اے اسلامیات کا نام "اسلامک کلچر" ہے اور واقعی اس کا نصاب اسلام کے بنیادی علوم سے زیادہ اسلامی تہذیب و فلسفہ پر ہی مشتمل ہے۔ دو سالہ نصاب کے پرچے مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) سال اوّل

پہلا پرچہ ——— انسان کا سیاسی و تہذیبی ارتقا

دوسرا پرچہ ——— مسلمانوں کی تاریخ میں معاشرتی، سیاسی اور تہذیبی تحریکیں

تیسرا پرچہ ـــــ علوم قرآنی اور علوم حدیث کی تاریخ ارتقا

چوتھا پرچہ ـــــ علوم روایتی کی تاریخ ارتقا (فقہ و تاریخ)

(ب) سال دوم

پہلا پرچہ ـــــ فلسفۂ اسلام، علم الکلام اور تصوف کی تاریخ

دوسرا پرچہ ـــــ علوم طبعی کی تاریخ ارتقا (عالم اسلام میں فن تعمیرات اور فنون لطیفہ)

تیسرا پرچہ ـــــ شاہ ولی اللہ دہلوی (غائر مطالعہ)

چوتھا پرچہ ـــــ مضمون (ثقافتِ اسلامی کے کسی عنوان پر)

پشاور یونیورسٹی

ایم۔ اے علوم اسلامی کا نصاب پنجاب یونیورسٹی جیسا ہے۔

نصاب دینیات کی تفصیل پیش کرنے کے بعد میں کچھ ایسی باتوں کا ذکر دینا ضروری سمجھتا ہوں جن پر میرے خیال میں مناسب غور وفکر اور ترمیم و اصلاح ہونی چاہیے۔

پرائمری کلاسز کے پہلے درجہ سے ایم۔ اے کے آخری سال تک اسلامیات کا نصاب آپ نے ملاحظہ فرمالیا ہے۔ غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ "اسلامیات میں اسلام اور اسلام کے بنیادی علوم کس حد تک شامل نصاب ہیں اور کس قدر مسلمانوں کی تاریخ و فلسفہ پر زور دیا گیا ہے۔

اگر اسلامی تعلیمات سے مراد کتاب وسنت ہے (اور پوری مدت کو اس پر اتفاق ہے) نیز اسلام کے بنیادی علوم میں فقہ اور اسلامی تاریخ و فلسفہ کو اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ تو دیکھنا یہ ہے کہ ہمارے مروجہ نصاب تعلیم میں ان بنیادی علوم کو کس حد تک اور کس مرحلہ میں عمل دخل ہے۔ ہمیں ان امور کو خالص علمی فنی اور تدریسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیے۔ تاکہ جو کمی رہ گئی ہو وہ پوری کی جائے اور یہ نصاب زیادہ مفید ثابت ہو۔

کلام اللہ کے ترجمہ و تفسیر کے لیے پرائمری میں ایک آیت بھی شامل نصاب نہیں۔ اس کے بعد مڈل میں سورۃ فاتحہ۔ سورۃ بقرہ کی چار آیات اور آخری پارہ کی آخری دس سورتیں شامل ہیں میٹرک کلاسز میں آخری پارہ کا آخری چوتھائی حصہ شامل نصاب ہے۔ گویا سکول کے دس سالہ نصاب میں کلام اللہ کا تھوڑا سا حصہ پڑھایا جاتا ہے۔

لاہور بورڈ کے ایف۔اے میں ایک انتخابی مضمون کے طور پر پہلا پارہ نصاب میں داخل ہے۔ مگر کراچی اور حیدرآباد بورڈ میں یہ بھی نہیں ہے۔

بی۔اے میں سورۃ النساء پڑھائی جاتی ہے۔ کراچی میں اس کی جگہ میٹرک کا نصاب (آخری پارہ کا آخری چوتھائی حصہ) ہی شامل ہے۔ حیدرآباد میں یہ بھی نہیں۔

ایم۔اے اسلامیات میں پنجاب یونیورسٹی میں چار سورتیں۔ کم وبیش اسی قدر پشاور میں۔ کراچی میں صرف ایک سورۃ۔ اور حیدرآباد میں کچھ بھی نہیں۔

پرائمری اور مڈل میں ایک حدیث بھی شامل نصاب نہیں۔ میٹرک میں بیس مختصر حدیثیں لازمی اسلامیات کا حصہ ہیں۔ گویا دس سالہ نصاب میں صرف چند صفحات شامل ہیں۔

ایف۔اے کے نصاب میں اربعین نووی (چالیس احادیث) اور بی۔اے، ایم۔اے کے نصابوں میں مشکوٰۃ شریف یا ریاض الصالحین کے چار ابواب شامل ہیں۔

پرائمری کلاسز سے میٹرک تک صرف وضو۔ نماز۔ روزہ۔ حج اور زکوٰۃ کے ابتدائی مسائل نصاب فقہ کا حصہ ہیں۔ ایف۔اے میں کچھ نہیں۔

بی۔اے کی سطح پر کراچی میں یہی مسائل مکرر ہیں اور پنجاب میں نماز کے مسائل کی تفصیلات ہیں۔ اور ایم۔اے میں نکاح وطلاق کے مسائل نصاب میں شامل ہیں۔

کیا فقہ اسلامی کی حد تک صرف اتنے ہی مسائل کا جاننا کافی ہو سکتا ہے؟

اسلامیات کے نصاب میں غالب حصہ تاریخ اور فلسفہ کا ہے یا اسلام کے متعلقہ اضافی مضامین کا۔ ضرورت ہے کہ ارباب فکر ونظر پورے نصاب پر نظر ثانی کریں تاکہ ہمارا نصاب اسلام اور اسلامی علوم کے فہم کا ذریعہ بنے۔ ماضی کے سنہرے ابواب اور آباؤ اجداد کے کارناموں پر اکتفا کرنا کافی نہیں — اس کے ساتھ ہی ضرورت ہے کہ ہر مضمون اور کتاب کو قرآن وسنت کی روشنی میں مرتب کیا جائے تاکہ کوئی کتاب ہمارے دینی مسلّمات اور اسلامی معتقدات کے منافی نہ ہو۔ وما توفیقنا الا باللہ۔

مولانا محمد حنیف ندوی

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

پاکستان بن جانے کے بعد اہلِ فکر کی اس جماعت کے سامنے جو اس خطۂ ارضی کی اسلامی اصولوں کے تحت تعمیرِ نو کرنا چاہتے تھے پہلا اور بنیادی سوال یہ تھا کہ برطانوی دور کے غیر دینی نظامِ تعلیم نے جو ہمارے نوجوانوں کو اسلامی تہذیب کے عظیم ورثہ سے محروم رکھا ہے اس کی تلافی کیوں کر ہو۔ اسی طرح فلسفہ، سائنس اور ٹکنالوجی کے ارتقاء و فروغ نے نئی پود کے دلوں میں جو تشکیک کے زہریلے بیج بوئے ہیں ان کے مداوے کی کیا صورت ہے؟ زیادہ واضح لفظوں میں سوال دراصل یہ درپیش تھا کہ کیا ماضی میں ہم نے دنیائے انسانیت کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا ہے، ہماری فکری تازہ کاریوں نے علم و معرفت کی حدود میں توسیع کی ہے یا تہذیب و تمدن کی نئی بستیاں بسانے میں ہماری کوششیں بارآور ہوئی ہیں، اور ہم علم و تحقیق کی ثروت بے پایاں میں معتدبہ اضافہ کرنے میں کامیاب رہے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس بات کا اہتمام ہونا چاہیے کہ یہ سب چیزیں عصر حاضر کے ان نوجوانوں کے مطالعہ میں آئیں جن کو پاکستان کی ترقی و بہبود کے سلسلے میں اہم کردار ادا کرنا ہے تاکہ وہ اعتماد اور فخر کے ساتھ یہ کام کر سکیں۔

یاد رہے کہ وقت کے تقاضوں کا صرف یہ ایک پہلو تھا۔ اہلِ نظر کے سامنے اصلاح و تعمیر کا دوسرا پہلو یہ تھا کہ موجودہ تہذیب نے جن معاشی، عمرانی اور اخلاقی نظریوں کو جنم دیا ہے، یا فہم و ادراک کی جن جدید اصطلاحوں اور سانچوں کی تخلیق کی ہے ان کے مطابق اسلام کی تعبیر و تشریح کا کون ایسا جچا تلا انداز اختیار کیا جائے جو ایک طرف تو ہماری روایاتِ دینی کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ ہو اور اسلام کی روح کے ساتھ کامل مطابقت رکھتا ہو اور دوسری طرف ایسا معقول ہو کہ موجودہ ترقی پذیر معاشرہ کی تیز رفتاریوں کا ساتھ دے سکے۔

یہ تھے دو اہم سوال جن سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ۱۹۵۰ میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم نے

گورنر جنرل غلام محمد کے مشورہ سے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کی بنیاد رکھی اور ڈاکٹر صاحب ہی اس ادارے کے پہلے اکیڈمک ڈائرکٹر قرار پائے۔ صحیح بات یہ ہے کہ وہی اس منصب کے لیے موزوں بھی تھے ان کی جامع الصفات ذات میں مشرق و مغرب کی بہترین اور لطیف ترین روایات کی آمیزش تھی۔ انھوں نے جہاں کانٹ، ہیگل اور برگساں کے نظریات کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور برسوں حیدرآباد میں رہ کر حکمت و دانش کے انمول موتی بکھیرے تھے وہاں ان کی طبع رسا نے حافظ، رومی اور اقبال کے شے کدۂ عرفان و مستی سے بھی جی بھر کے استفادہ کیا تھا۔ اس لیے مذہب، فلسفۂ مذہب اور تصوف پر ان کی عمیق نظر تھی۔ انھیں خوب معلوم تھا کہ علم و ہنر کے نام پر شبستان گرانِ مغرب نے کن کن فتنوں کو بنا سنوار کر پیش کیا ہے، کن کن شکوک کی پرورش کی ہے اور کس کس انداز سے ہماری تہذیبی اور تمدنی وحدت و استواری کو پارہ پارہ کرنے کی مذموم کوشش کا ارتکاب کیا ہے۔ یہ اس حقیقت سے بھی آگاہ تھے کہ اس صورتِ حال کی اصلاح کے لیے چارہ سازی کے کیا کیا اسلوب درکار ہیں۔

ادارہ کے قیام کے بعد پہلے ہی قدم پر دشوار ترین مرحلہ رفقائے کار اور شریکانِ سفر کے انتخاب کا پیش آیا۔ دشواری کی نوعیت یہ تھی کہ یا تو بالعموم ایسے حضرات ملتے تھے جنھوں نے مغرب کے دانش کدوں میں تربیت پائی تھی اور یا پھر ان حضرات کی طرف نظر اٹھتی تھی جنھوں نے درس نظامیہ کی آغوش علم و فن میں تحصیل و طلب کے مرحلے طے کیے تھے۔ انگریزی دان حضرات میں اس علمی و دینی پس منظر کی کمی تھی جو اسلامیات کے بارہ میں مجتہدانہ صلاحیتوں کی تخلیق کر سکے، اور عربی جاننے والے اگرچہ اس پس منظر سے آگاہ تھے تاہم ان میں یہ افسوس ناک خلا پایا جاتا تھا کہ یہ عصرِ حاضر کے تقاضوں سے ناآشنا تھے۔ ان حالات میں ان سے یہ توقع رکھنا بعید از قیاس تھا کہ یہ فکر و نظر کے ان پیمانوں کا خیال رکھ سکیں گے جن کو موجودہ زمانے کے تقاضوں نے پیدا کیا ہے، اور اگر یہ دونوں چیزیں مل بھی گئیں تو محسوس ہوا کہ ایسی جامع شخصیتوں میں اس دھن، اس شوق اور اس عشق کی کمی ہے جس کو کسی نصب العین کو پروان چڑھانے کے لیے شرطِ اوّل کی حیثیت حاصل ہے۔

خلیفہ صاحب کی نگاہ مردم شناس نے اس مشکل کو بھی حل کر ہی لیا اور دیکھتے ہی دیکھتے ان کے گرد اہلِ کمال کا ایک حلقہ جمع ہونا شروع ہو گیا۔ میں نے ادارہ کی رکنیت ۱۹۵۲ء میں اختیار کی۔ مجھ سے پہلے ڈاکٹر رفیع الدین، مولانا مظہر الدین صدیقی، اور خواجہ عباد اللہ صاحب اختر بحیثیت رفیق کے کام کا

آغاز کر چکے تھے۔ میرے بعد مولانا شاہ محمد جعفر صاحب پھلواروی اور جناب بشیر احمد صاحب ڈار تشریف لائے۔ مولانا رئیس احمد جعفری ان دنوں کراچی میں تصنیف و ترجمہ کے مشغلہ میں مصروف تھے خلیفہ صاحب ان کو بھی یہاں کھینچ لائے تاکہ بزمِ ثقافت کسی بھی اہلِ قلم کی خدمات سے محروم نہ رہے۔

ظاہر ہے رفقاء کا یہ انتخاب حد درجہ موزوں تھا۔ یہ سب لوگ منجھے ہوئے اور تجربہ کار تھے۔ ڈاکٹر رفیع الدین "آئیڈیالوجی آف دی فیوچر" لکھ کر علمی و دینی حلقوں میں اپنا اثر و رسوخ قائم کر چکے تھے۔ مولانا مظہر الدین انگریزی اور اردو دونوں میں یکسانی و روانی کے ساتھ لکھنے پر قادر تھے اور ادارہ میں شرکت سے پہلے اپنی مصنفانہ صلاحیتوں کا لوہا منوا چکے تھے۔ خواجہ عباد اللہ اختر ایک مخصوص مدرسہ فکر کے حامل تھے اور فارسی ادب میں خاصی دست گاہ رکھتے تھے چنانچہ بیدل پر ان کی کتاب جو ادارہ ہی میں رہ کر انھوں نے ترتیب دی ان کے اعلیٰ ذوقِ شعری پر دلالت کناں ہے۔ مولانا جعفر شاہ صاحب ایک جانے بوجھے باذوق، دقیقہ سنج اور نکتہ طراز عالمِ دین تھے جنھوں نے تعلیم و تربیت کی منزلیں قدیم روایات کے ماحول میں طے کی تھیں مگر قلب و ذہن کی طرفہ طرازی اور اپج کو ہمیشہ انھوں نے محفوظ رکھا۔ اس پورے حلقہ میں بشیر احمد صاحب ڈار کی شخصیت حد درجہ پیاری اور منفرد تھی۔ انھوں نے اپنی علمی زندگی کا آغاز گو معلمی سے کیا مگر خداداد ذہانت اور محنت کی بدولت بہت جلد ان حدود سے آگے نکل گئے جو اس پیشہ کا خاصہ ہیں۔ انھیں دیکھ کر جاحظ کے اس طنز کی تردید ہو جاتی ہے کہ معلم اپنے ذوق اور سطحِ ذہنی کے اعتبار سے ہمیشہ معلم ہی رہتا ہے۔ ادارہ میں آنے سے پہلے ہی یہ علامہ اقبال اور ان کے فلسفے کے بارے میں Iqbal and His Philosophy لکھ کر اہلِ فکر و دانش سے داد حاصل کر چکے تھے:

ادارہ کی تشکیل کے بعد خلیفہ صاحب مرحوم نے رفقاء سے بحث و مشورہ کے بعد کام کا جو نقشہ ترتیب دیا اس کے موٹے موٹے اصول یہ تھے

۱۔ نئی پود کی نظروں میں اپنی علمی و تہذیبی انفرادیت کو اجاگر کرنے کے لیے اسلاف کی ان فقیہانہ اور حکیمانہ کاوشوں پر روشنی ڈالی جائے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ ہم نے ماضی میں حکمت و معرفت اور فقہ و قانون کے گہر ہائے تاباں کی اشاعت و فروغ میں کیا کوششیں کی ہیں اور علوم و فنون کو کہاں سے کہاں تک اچھال دیا ہے۔

۲۔ پیش آئندہ اجتماعی و ملی مسائل میں جو مشکلات پیش آئیں ان پر غور کیا جائے اور ان کو اس توازن و اعتدال کے ساتھ حل کیا جائے کہ جس سے نہ صرف معاشرہ ترقی و تقدم کے بام رفیع تک آسانی سے پہنچ سکے بلکہ یہ حقیقت بھی نکھر کر عصرِ حاضر کے سامنے آجائے کہ اسلام ہر دور میں قیادت و رہنمائی کی پوری پوری اہلیت رکھتا ہے اور علم و تحقیق کے ہر ہر میدان میں ہمارے لیے مشعلِ راہ ثابت ہو سکتا ہے۔

۳۔ اسلام کی تعبیر اس طرح سائنسی اور علمی انداز میں کی جائے کہ جو مادیت نے اس طلسم کو پاش پاش کر کے رکھ دے جس کو مغرب کے ساحرانِ علم و ہنر نے گذشتہ تین صدیوں میں ترتیب دیا ہے۔

۴۔ ثقافت کے نام سے ایک ماہوار علمی مجلہ جاری کیا جائے جو ادارہ کے افکار و نظریات کا ترجمان ہو۔

۵۔ وقتاً فوقتاً ایسی علمی مجالس کا انعقاد کیا جائے جس میں کسی خاص علمی موضوع پر مختلف اہلِ علم مقالے پڑھیں، اور زیرِ بحث نقاط پر تبادلۂ خیالات سے کام لیں۔

۶۔ رفقا کے لیے ایسی لائبریری کا اہتمام کیا جائے جس سے یہ تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں استفادہ کر سکیں۔

نامناسب نہ ہوگا اس مرحلہ پر اگر میں اس غلط فہمی کا ازالہ کر دوں جس کو مخالفین ادارہ نے آغازِ کار سے لے کر اب تک مختلف رنگوں میں پھیلانے کی سعی بلیغ کی ہے کہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے ارکین وہی کچھ کہتے اور لکھتے ہیں جس کا اشارہ اوپر سے ہوتا ہے یعنی حکومت جو پالیسی بناتی ہے یہ لوگ اسی کا تتبع کرتے ہیں اور اسی کے لیے وجوہ جواز تلاش کرنا ان کے فرائض منصبی میں داخل ہے۔ حاشا و کلا! صورتِ حال یہ نہیں۔ میں ادارہ میں کم و بیش سولہ سترہ برس سے منسلک ہوں۔ مجھے یاد نہیں ہے کہ اس طویل عرصے میں ایک بار بھی حکومت نے ہمارے کام، پالیسی، طریقِ کار یا مقاصد کی تعیین میں مداخلت کی ہو۔ میں پوری ذمہ داری سے کہہ سکتا ہوں کہ ہم میں سے جس رفیق نے بھی جو کچھ لکھا اس میں اس نے اپنے ہی خیالات اور ضمیر کی ترجمانی کی اور اس سلسلہ میں کسی نے بھی بجز اپنے ذوق و مسلمات کے کبھی کسی کی رہنمائی تسلیم نہیں کی۔ حکومت کی مداخلت تو بڑی بات ہے خود خلیفہ صاحب مرحوم کا یہ حال تھا کہ بحیثیت اکیڈمک ڈائرکٹر کے کبھی انھوں نے ہمیں مجبور نہیں کیا کہ ہم فکر و نظر کے کسی خاص نہج کی پیروی کریں، خاص نقطۂ نظر اپنائیں اور ان کی وضع کردہ ہدایات کے مطابق قلم کو جنبش دیں۔ بلکہ ذاتی طور پر خلیفہ صاحب بنیادی تصورات میں یگانگت کے بعد خیالات و اسلوب کی رنگارنگی کو پسند کرتے تھے۔

ان کے زمانہ میں کام کی نوعیت سادہ جمہوری اصولوں کی آئینہ دار تھی۔ ان کا خیال تھا کہ اگر کسی مصنف کی صلاحیت کا رپر اعتماد نہ کیا جائے، اسے ذہنی اور نفسیاتی لحاظ سے مطمئن نہ رکھا جائے تو وہ تحریر و نگارش میں اختراعاتِ فائقہ سے کام نہیں لے سکتا۔ ہمارا طریق کار یہ تھا کہ سال کے شروع ہی میں چند نشستوں میں باہمی مشورہ اور بحث و تمحیص کے بعد ہر ہر رکن اپنے اپنے ذوق کے مطابق موضوعِ تحقیق منتخب کر لیتا اور پھر بغیر کسی مداخلت کے کام جاری رکھتا۔

اول روز سے اپنے لیے ہم نے جس خطوطِ کار کو متعین کیا اس کی مختصر الفاظ میں وضاحت یہ ہے کہ خلیفہ صاحب نے تو یہ طے کیا کہ وہ اسلامی فکر و تصور کی نابش و عنو کی تعیین کریں گے اور موجودہ اصطلاحوں میں یہ بتائیں گے کہ اسلام جس اسلوبِ حیات کو پیش کرتا ہے اس کی خصوصیات کیا ہیں۔ ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے اسلام کے تعلیمی فلسفہ اور اس کے منشور و عومت کی وضاحت کو اپنے ذمہ لیا۔ صدیقی صاحب نے اسلام کے اجتماعی پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کا عہد کیا۔ خواجہ عباد اللہ اختر نے ادبیاتِ فارسی اور ادیان و ملل اسلامی کے موضوع کو اپنایا۔ مولانا شاہ جعفر صاحب ندوی نے اسلام کے ترقی پسندانہ رجحانات کی ترجمانی کا مورچہ سنبھالا۔ بشیر احمد صاحب ڈار اور میں نے جس عنوان کو اپنی تگ و دو کا محور قرار دیا وہ یہ تھا کہ مسلمانوں میں جو جوٹی کے حکما گذرے ہیں ان کے ان تصورات و نظریات کو اجاگر کیا جائے جن کی بدولت فکر و نظر کے دھاروں کو نئے موڑ عطا ہوئے ہیں۔ اسی طرح مولانا رئیس احمد صاحب جعفری کے بارہ میں طے ہوا کہ وہ اسلامی تاریخ اور اسلامی اقدار و اخلاق سے متعلق اظہار خیال کریں گے۔

ثقافت میں یوں تو ہم سب کچھ نہ کچھ لکھتے تھے مگر مستقلاً یہ ذمہ داری شاہد حسین صاحب رزاقی کے سپرد کی گئی کہ وہ مضامین کی فراہمی اور ترتیب میں خصوصیت سے دلچسپی لیں۔ رزاقی صاحب جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد دکن میں تاریخ و سیاسیات کے استاد تھے۔ اسلامی ممالک کی سیاحت کے انھیں کئی مواقع ملے اور پاکستان کی تحریک میں پرجوش حصہ لینے کی وجہ سے ان کا حلقۂ تعارف بھی اچھا خاصہ وسیع تھا۔ اسلامی ممالک اور ان میں مروجہ رجحانات اور تحریکیں ان کا خاص موضوع ہیں اور وہ اپنی محنت، ذہانت اور شگفتہ تحریر و نگارش کی وجہ سے میاں صاحب مرحوم کے زمانہ ہی میں رفیق چن لیے گئے۔

خلیفہ صاحب کے ذہن میں ادارہ کے بارہ میں بہت بلند خیالات تھے۔ وہ اسے پاکستان کا

سب سے بڑا علمی مرکز بنانے کے خواہاں تھے۔ ایسا مرکزی ادارہ جو پاکستان بھر کے دانش وروں کے لیے اظہارِ خیال کا ذریعہ بن سکے۔ مگر افسوس کہ قضا و قدر کی ستم ظریفیوں نے انھیں ان عزائم کی تکمیل کی مہلت ہی نہ دی اور وہ ۳۰ جنوری ۱۹۵۹ء کو اچانک حرکت قلب بند ہو جانے کی وجہ سے جنت کو سدھار گئے۔

ان کے بعد ادارہ کی زمامِ ادارت میاں شریف صاحب نے سنبھالی۔ ان میں اور میاں صاحب مرحوم میں بجز مزاج و طبیعت کے اختلاف کے اور کوئی فرق نہ تھا۔ دونوں روشن خیال تھے۔ دونوں فلسفہ و حکمت کا گہرا اور مجتہدانہ ذوق رکھتے تھے اور دونوں ہی ترقی پسند اور عالمی شہرت کے حامل تھے اور لطف یہ ہے کہ ادارہ کی حکمت عملی، طریق کار، اور اغراض و مقاصد میں بھی دونوں پوری طرح ہم آہنگ تھے، اس لیے میں ان کے عہد کو نیا عہد قرار نہیں دے سکتا۔ میرے نزدیک ان کے دور کو اسی دور کا تتمہ کہنا چاہیے۔ ان کا امتیازی کارنامہ یہ ضرور ہے کہ انھوں نے ادارہ کی عمارت میں توسیع کی، اس پر بالائی منزلیں تعمیر کیں اور رفقا کے لیے بعض ضروری آسائشیں مہیا کیں۔

ادارہ نے اس عرصہ میں عقائد، سیرت، اخلاق، سیاست، تصوف اور تعلیم و تمدن کے متعلق کم و بیش سوا سو کتابیں شائع کیں، جن میں ادارہ کے نقطۂ نظر کی جھلک نمایاں ہے۔ ان میں وہ کتابیں بھی شامل ہیں جو ادارہ سے باہر کے لوگوں نے لکھیں۔

ان میں مندرجہ ذیل کتابیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

(۱) اسلامک آئیڈیالوجی

امیر علی کی "اسپرٹ آف اسلام" کے بعد یہ دوسری کامیاب کتاب ہے جو انگریزی دان حضرات کے قلب و ذہن میں اسلام کے متعلق خوش گوار اور ایمان افروز تاثرات پیدا کر سکتی ہے۔ اس میں خلیفہ صاحب مرحوم نے موجودہ سائنسی اور علمی اصطلاحوں کی روشنی میں اسلامی اقدارِ حیات کی محکمی و استواری ثابت کی ہے۔ اشتراکیت کا تجزیہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس میں فکر و نظر کی کجی کہاں کہاں نمایاں ہے۔

(۲) میٹا فزکس آف رومیؒ

رومی کو علامہ شبلی نے بھی ایک متکلم کی حیثیت سے پیش کیا اور اقبال نے بھی اس کی تعلیمات کو نئے علم الکلام کی اساس ٹھہرایا، لیکن جس شخص نے رومی کے مابعد الطبیعیاتی تصورات کو حقیقتاً نکھار کر پیش کیا وہ خلیفہ صاحب مرحوم کی ذات ہے۔ اس کتاب میں آپ نے وجود، صفات اور جبر و قدر وغیرہ کے بارہ

میں نہایت حکیمانہ اور دل نشین انداز میں روشنی ڈالی ہے۔

(۳) محمد دی ایجوکیٹر

یہ ایل گولک کی تصنیف ہے۔ اس میں آں حضرتؐ کی زندگی پر اس نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے کہ اس سے تہذیب و تمدن کے کون کون گوشے متاثر ہوئے۔

(۴) نیشنل انٹگریشن اینڈ اور ایشیز

میاں شریف صاحب مرحوم سابق اکیڈمک ڈائرکٹر ادارہ کے بعض مقالات کا بہت ہی قیمتی مجموعہ ہے۔ اس میں میاں صاحب نے ان مسائل و اشکالات پر بحث کی ہے جن سے ملت اس وقت دوچار ہے اور بتایا ہے کہ ان مسائل و اشکالات کا حل کیا ہے۔

(۵) فیلیسی آف مارکسزم

اس میں ڈاکٹر رفیع الدین نے 'مادیتِ تاریخ' کے مارکسی نظریہ کی پُرزور تردید کی ہے اور اس حقیقت کی پردہ کشائی کی ہے کہ قرآن نے تاریخ کے بارہ میں جو فلسفہ بیان کیا ہے وہ زیادہ قرین قیاس اور متوازن ہے۔

(۶) اسلام اینڈ تھیاکریسی

اس میں مولانا مظہر الدین صاحب صدیقی نے اس غلط فہمی کی تردید کی ہے کہ اسلامی ریاست کی تشکیل تھیاکریسی کے اصولوں ہی کے تحت ممکن ہے۔ اس میں انھوں نے اسلامی حکومت کے جمہوری خدوخال کو نمایاں کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے اور بتایا ہے کہ تھیاکریسی کا کوئی تصور اسلام میں موجود نہیں ہے۔

(۷) قرآن اور علم جدید

اس میں ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے بتایا ہے کہ علوم جدیدہ اور قرآنی تعلیمات میں رشتہ تعلق کی نوعیت کیا ہے۔

(۸) اسلام اور مذاہب عالم

مولانا مظہر الدین صدیقی نے اس میں اسلام کا دوسرے مذاہب سے تقابل کیا ہے اور اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اسلام مذاہب کی آخری ارتقائی کڑی ہے۔

(۹) اسلام دینِ آسان

حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے اور اس میں جن دشواریوں اور مشکلات کو خواہ مخواہ پیدا کر لیا گیا ہے اس کی ذمہ داری برخود غلط علما اور فقہا پر عائد ہوتی ہے۔ اس کتاب میں اصول کی تشریح ہے۔ یہ مولانا جعفر شاہ صاحب کی تصنیف ہے۔

(۱۰) انتخابِ حدیث

احادیث کا بہترین انتخاب - اس میں مولانا جعفر شاہ صاحب پھلواروی نے اُن تمام احادیث کو نہایت سلیقے سے یک جا کر دیا ہے جو اخلاق، سیرت اور احکام و مسائل دینی کی وضاحت کرتی ہیں۔

(۱۱) سیاستِ شرعیہ

مولانا رئیس احمد جعفری کی کتاب جس میں قرآن، احادیث، روایات و آثار کی روشنی میں اسلامی دستور کی روح اور تفصیلات کی تعیین کی گئی ہے۔

(۱۲) مسلمانوں کے سیاسی افکار

پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے اس میں اسلامی سیاسیات پر مسلمان مفکرین کے نظریات کی مکمل تاریخ درج کی ہے۔

(۱۳) تاریخِ جمہوریت

اس میں جناب شاہد حسین صاحب رزاقی نے قبائلی معاشروں سے لے کر دورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تشریح کی ہے۔

(۱۴) مسئلۂ زمین

پروفیسر محمود احمد صاحب کی مسئلۂ زمین پر اردو میں پہلی کتاب۔

(۱۵) تاریخِ تصوّف

بشیر احمد صاحب ڈار کی اس کتاب میں اسلام سے قبل کے متصوفانہ افکار کی تشریح مذکور ہے۔

(۱۶) بیدل

خواجہ عباد اللہ اختر کی اس کتاب میں مرزا عبدالقادر بیدل کے مقامِ شعری کی تعیین کی گئی ہے۔

(۱۷) طب العرب

جناب حکیم نیر واسطی نے ایڈورڈ جی براؤن کی کتاب "اربین میڈیسن" کا کامیاب ترجمہ کیا ہے اور اس پر مفید تعلیقات رقم فرمائی ہیں۔

(۱۸) عقلیات ابن تیمیہ

اس میں میں نے منطق، فلسفہ اور علم کلام کے بارہ میں علّامہ کی فکری کاوشوں کی تشریح کی ہے اور بتایا ہے کہ جدید حکما کے مقابلہ میں ان کی آرا کا کیا مقام ہے۔

ادارے کے دوسرے دَور یا نئے دَور کا آغاز یکم جولائی ۱۹۶۶ء سے ہوتا ہے جب کہ میاں صاحب مرحوم کے بعد ڈاکٹر شیخ محمد اکرام صاحب نے عنانِ اہتمام اپنے ہاتھ میں لی۔ شیخ صاحب خود بھی ایک کامیاب مصنف ہیں۔ ان کے نتائج فکر اردو اور انگریزی دونوں میں شائع ہو کر مقبولیت و پذیرائی کا خلعت پا چکے ہیں۔ اسلامی ہندوستان کی دینی تاریخ ان کا متعین موضوع ہے جس پر برسوں انھوں نے دادِ تحقیق دی ہے اور جہاں تک صوفیا اور ان کی اخلاقی و اجتماعی اثر آفرینیوں کا تعلق ہے ان کے بارہ میں تو ان کو تخصص کا درجہ حاصل ہے۔

انھوں نے ادارہ کی باگ ڈور ہاتھ میں لیتے ہی رفقا کو جانچا پرکھا، ان کے ذوق اور صلاحیت کار کا اندازہ کیا اور یہ طے کیا کہ سر دست تین گوشوں کو خصوصی التفات کا سزاوار قرار دیا جائے۔

(۱) ثقافت کو جواب 'المعارف' کی شکل اختیار کر چکا ہے ناظرین کے سامنے ایک معیاری علمی و دینی پرچہ کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔

(۲) خلیفہ صاحب مرحوم اور میاں صاحب مرحوم چوں کہ بنیادی طور پر فلسفی تھے اور فلسفہ و معقولات سے زیادہ شغف رکھتے تھے اس لیے لائبریری میں بھی تقریباً ساری کتابیں عقلیات ہی پر مشتمل تھیں۔ شیخ صاحب کا ارادہ ہے کہ اس میں تاریخ، تصوف اور دینیات کے بارہ میں ان تمام عربی و فارسی مآخذ کا اضافہ کیا جائے جن سے استفادہ کیے بغیر تحقیقی کام کرنا ناممکن ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے پہلا قدم یہ اٹھایا ہے کہ ازراہ کرم اپنی لائبریری کا معتدبہ حصہ عاریۃً ادارہ کی تحویل میں دے دیا ہے۔

(۳) تصنیف و تالیف کے بارہ میں شیخ صاحب کی پالیسی بعینہٖ وہی ہے جس کو اول روز سے ادارہ

نے ملحوظ رکھا۔ البتہ وہ اس میں اتنی تبدیلی ضرور چاہتے ہیں کہ آئندہ کمیت وتعداد سے زیادہ اہمیت نوعیت وکیفیت کو دی جائے اور کوشش کی جائے کہ جو کتابیں بھی یہاں سے شائع ہوں موضوع، مواد، ترتیب اور نہج وسطح کے اعتبار سے ایسی ہوں کہ پڑھے لکھے طبقہ کو اپنی طرف متوجہ کر سکیں اور نہ صرف ان کے لیے ذہنی تغذیہ کا سامان فراہم کریں بلکہ تنویرِ فکر کا اہتمام بھی کر سکیں۔

جہاں تک تحریر و نگارش میں مقصدیت، اور نصب العین کی رعایت کا تعلق ہے ایک نزاعی مسئلہ دراصل یہ اٹھ کھڑا ہوا ہے کہ پاکستان میں ہمیں کس نوع کے لٹریچر کی ضرورت ہے۔ کیا ایسی تصنیفات کی جو مستشرقانہ اسلوب تحقیق کی حامل ہوں؟ یا ان تخلیقات کی جن میں اجتہاد، اپج اور فکر کی تازہ کاریاں نمایاں ہوں۔ یہ دونوں انداز ایسے ہیں جو اپنے دامن میں خوبیاں اور نقائص لیے ہوئے ہیں اس لیے کسی ایک کو اپنانا مشکل ہی نہیں مضر بھی ہے۔ مثلاً اول الذکر انداز میں خوبی یہ ہے کہ اس میں مواد کی فراہمی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے سنین و واقعات کی جزئیات کو زیادہ حزم واحتیاط سے ضبطِ تحریر میں لایا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ سوانح یا نظریات کی وضاحت وتشریح کا کوئی گوشہ تشنۂ تحقیق نہ رہنے پائے۔

ظاہر ہے کہ غور وفکر کے اس نہج کو اپنانے سے کتاب کی افادیت کہیں بڑھ جاتی ہے۔ لیکن اسلوبِ تحقیق میں بنیادی نقص یہ ہے کہ اس سے فکر واجتہاد کی صلاحیتیں مفلوج ہو جاتی ہیں اور کتاب ٹھس، بے جان اور بے کیف ہو کر رہ جاتی ہے۔ مزید برآں یہ ذوقِ استشراق مصنف کو ماضی کی غیر ضروری جزئیات میں اس طرح الجھا دیتا ہے کہ اس کا رشتہ حال واستقبال کے نئے تقاضوں سے بالکل منقطع ہو جاتا ہے۔

ثانی الذکر طریق نگارش کا حامی ماضی کے مقابلہ میں حال واستقبال کے داعیات کو زیادہ درخورِ اعتنا سمجھتا ہے اور تحقیق پر اختراع وتخلیق کو بہرحال ترجیح دیتا ہے۔ اس کا یہ نظریہ ہے کہ بسا اوقات ایک جملہ اور ایک فقرہ یا پیراگراف ایسا ہو سکتا ہے کہ اس کے آگے بھاری بھرکم کتاب بھی ہیچ نظر آئے یعنی معانی کے اعتبار سے وہ ایسا چشم کشا اور بصیرت افروز ثابت ہو سکتا ہے کہ جس کی تابانیوں سے حال ومستقبل کی تاریکیاں چھٹ جائیں اور نظر و بصر کے سامنے زندگی کے نئے افق ابھرنے لگیں۔ یہ حسن ظن بجا مگر اس میں قباحت کا یہ عظیم پہلو پنہاں ہے کہ ماضی کا گہرا مطالعہ کیے بغیر، اور اپنے تہذیبی وتمدنی ورثہ کا تحقیقی جائزہ لیے بنا، جو کچھ بھی لکھا جائے گا اس میں بلا کی سطحیت اور اتھلا پن پایا جائے گا اس لیے افراط وتفریط سے ہٹ کر بین بین اور متوازن راستہ یہی ہے کہ تحقیق وتفحص میں فراہمیِ مواد اور ترتیب وتدوین کا معیار تو وہ رکھا

جائے جس کی نمائندگی مستشرقین کا گروہ کرتا ہے اور اسلوب ایسا تحقیق و تنقید کی اختیار کیا جائے جس میں حال و مستقبل کی تعمیر کے سلسلے میں موثر مدد مل سکے۔

خوشی کی بات یہ ہے کہ شیخ صاحب تصنیف و تالیف کے بارہ میں ایسی متوازن حکمتِ عملی کو اپنانے کے حامی ہیں۔ وہ نہ اتنے ماضی پسند ہیں کہ حال کے تقاضوں سے دامن کشاں رہیں اور نہ اس درجہ ترقی پسند ہیں کہ ماضی اور تاریخ سے بالکل ہی بے گانگی اختیار کر لیں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے انھیں خدمت کا موقع دیا تو ہمیں امید ہے کہ ادارہ ان شاء اللہ ان کی رہنمائی اور قیادت میں نہ صرف ترقی ہی کرے گا بلکہ اس کردار کو بھی ادا کرسکے گا جو موجودہ تاریخ جس کی متقاضی ہے۔

عقلیاتِ ابن تیمیہ

از مولانا محمد حنیف ندوی

علامہ ابن تیمیہ کی جامعیت کے دائرے بہت وسیع ہیں۔ غزالی کے بعد یہ دوسرے شخص ہیں جنھوں نے اسلام کے نظام حیات کا اس دقت نظر سے جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ تفسیر، حدیث، تصوف اور فقہ و اصول کی تشریح میں ہمیں کن پیمانوں سے کام لینا چاہیے یا علم الکلام یا عقائد میں وہ کون کون موڑ ہیں جہاں ہمارے ہاں فکر و بصر کے قافلوں نے یونانی تہذیب و ثقافت کی بچھی ہوئی راہوں سے ہٹ کر اپنے لیے جداگانہ اور منفرد راستہ اختیار کیا ہے۔۔۔۔ علامہ کی پوری زندگی الحاد و زندقہ کے خلاف جہاد میں بسر ہوئی ہے۔ چنانچہ انھوں نے جس کامیابی و ہنرمندی کے ساتھ کتاب و سنت کے رخ زیبا کو نکھارا ہے، بدعات کی پرزور تردید کی ہے اور اسلام کے چہرۂ روشن سے یونانیت اور عجمیت کے دبیز نقابوں کو ہٹایا ہے یہ انھی کا حصہ ہے۔ بلاشبہ یہ اپنے دور کے عظیم مجدد و مصلح تھے۔ ہمارے نزدیک ان کا سب سے بڑا کارنامہ یا شاہکار یہ ہے کہ انھوں نے اپنے زمانہ کے "عقلیات" کو بہ کمال ژرف نگاہی کھنگالا ہے اور تنقید و احتساب کے بعد ثابت کیا ہے کہ ان کے مقابلہ میں اسلام کا موقف کہیں زیادہ صحیح، استوار اور متوازن ہے۔ اس کتاب کا موضوع ان کی یہی گراں قدر تنقیدات ہیں جو کسی طرح بھی بیکن اور لائبنیز کی تنقیدات سے کم منطقی اور کم تیز نہیں۔ صفحات ۴۲۲۔ قیمت سفید کاغذ ۹ روپے سستا ایڈیشن ۶ روپے

ملنے کا پتہ:۔ سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

جناب محمد حبیب اللہ اوج

پاکستانی صحافت

کسی ملک کی صحافت دراصل اس ملک کی سیاسی، معاشی، ثقافتی اور معاشرتی حالت کی عکاس اور آئینہ دار ہوتی ہے۔ قومی اخبارات کو دیکھ کر آسانی سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس ملک کا معیار تعلیم اور معیارِ اخلاق کیا ہے؟ عوام کی سیاسی سوجھ بوجھ کیسی ہے؟ اور انھیں کس حد تک شہری حقوق حاصل ہیں تجارت و کاروبار کا کیا حال ہے؟ ملک کس حد تک خوش حال ہے اور اس کی رفتارِ ترقی کتنی ہے؟ مختصر یہ کہ اخبارات کسی ملک کی ترقی یا تنزل کے بادپیما کا کام دیتے ہیں۔

پاکستان میں صحافت نے گذشتہ بیس برس میں کیا ترقی کی؟ یہ جاننے اور جانچنے کے لیے ۱۹۴۷ اور آج کے اخبارات کی تعداد، ان کی اشاعت، ان کے گٹ اپ، ان کے معیار اور ان میں شائع شدہ مواد کا تقابل ضروری ہے۔ یوں تو قوموں کی زندگی میں بیس سال کا عرصہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا تاہم پاکستان چوں کہ ایک نوآزاد مملکت ہے اور اس کا قیام بیسویں صدی کا ایک عہد آفریں واقعہ، اس لیے اس کی بیس سالہ صحافت کا سرسری جائزہ اس ملک کی ہمہ گیر ترقی کا تخمینہ لگانے میں ممد و معاون ثابت ہو سکتا ہے کیوں کہ اخبارات کے صفحات وہ آئینہ ہیں جس میں معاشرے کا حُسن و قبح دونوں ہی نظر آتے ہیں۔

پاکستان تو ۱۴ اگست ۱۹۴۷ کو وجود میں آیا مگر پاکستانی صحافت کی عمر پاکستان سے کہیں زیادہ ہے کیوں کہ پاکستان کو صحافت برّصغیر کی تقسیم کے ورثے میں ملی۔ قیامِ پاکستان سے قبل ان صوبوں میں جن پر آج کا مغربی و مشرقی پاکستان مشتمل ہے مسلم صحافت ایک طویل عرصے سے مسلمانانِ ہند میں سیاسی بیداری پیدا کرنے، ان میں آزادی کی جوت جگانے، حُبّ الوطنی کا جذبہ بیدار کرنے، ایثار و قربانی پر آمادہ کرنے، غرضیکہ آزادی کی جنگ میں بھرپور حصہ لینے کے لیے آمادہ کر رہی تھی۔

قدیم اخبارات

یہاں یہ ذکر کرنا بے جا نہ ہوگا کہ برعظیم پاک و ہند میں سب سے پہلا اخبار کلکتہ سے ۲۹ جنوری ۱ ، کو جیمز آگسٹس ہکی نے 'ہکی گزٹ' (Hickey Gazette) کے نام سے جاری کیا جو ۸×۱۲ کے چار صفحات پر مشتمل تھا اس کے بعد کئی اور اخبار انگریزی میں نکلنے شروع ہوئے مثلاً 'اورینٹل ایڈورٹائزر (۱۷۸۴)، کلکتہ ہرکارہ (۱۷۹۵)، انڈیا گزٹ، بنگال گزٹ، کلکتہ جنرل ایڈورٹائزر وغیرہ وغیرہ۔
یہ سارے اخبار انگریزوں نے جاری کیے۔ اولیں دور میں جو اخبار اہل وطن نے نکالے وہ فارسی زبان میں تھے اور سب سے قدیم فارسی اخبار 'جام جہاں نما' تھا جو مئی ۱۸۲۲ میں کلکتہ سے شائع ہونا شروع ہوا۔ ایک سال بعد ۱۸۲۳ میں اس کے ساتھ ایک اردو ضمیمہ بھی نکلنے لگا۔ اس کے بعد آئینہ سکندر (۱۸۳۱)، سلطان الاخبار (۱۸۳۵)۔ اور لدھیانہ سے 'اخبار لدھیانہ (۱۸۳۵) نکلنا شروع ہوا۔ ۱۸۴۱ سے بہادر شاہ ظفر کے مغل دربار کا کورٹ گزٹ 'سراج الاخبار' قلعہ معلٰی سے فارسی میں شائع ہونے لگا۔

قدیم پاکستانی اخبارات

پاکستان کے پہلے دارالسلطنت کراچی سے پہلا اخبار 'مفرح القلوب' ۱۸۵۶ سے نکلنا شروع ہوا۔ اس کی ادارت مرزا محمد شفیع خلف مرزا مخلص علی کرتے تھے۔ یہ اخبار ۱۸۷۵ تک جاری رہا۔ اردو کا پہلا اخبار ۱۸۳۶ میں دہلی سے جاری ہوا۔ اس کا نام 'اردو اخبار' تھا اور اسے شمس العلما محمد حسین آزاد مرحوم کے والد مولوی محمد باقر نے نکالا تھا۔ ۱۸۳۷ میں سرسید مرحوم کے بڑے بھائی سید محمد خاں نے دہلی سے 'سید الاخبار' اردو میں جاری کیا۔ اردو اخبار ۱۸۵۷ میں یعنی ہماری پہلی جنگ آزادی کے دور میں بند ہوگیا۔ ایک تحقیق کے مطابق 'جام جہاں نما' اردو کا پہلا اخبار تھا جو ۲ مارچ ۱۸۲۲ کو جاری ہوا۔

سابق صوبۂ پنجاب کا اوّلیں اخبار 'کوہ نور' تھا جو ۱۸۵۰ میں منشی ہرسکھ رائے سکندرآبادی نے لاہور سے جاری کیا۔ اس کے خریداروں میں سرجان لارنس (جن سے لارنس روڈ اور لارنس گارڈن موسوم ہے) اور مسٹر میکلوڈ (جن سے لاہور اور کراچی کی میکلوڈ روڈ موسوم ہیں) بھی تھے اور یہ اخبار مدراس، بمبئی اور کلکتہ تک پڑھا جاتا تھا۔ اس اخبار کے ایڈیٹروں میں ہندو، مسلمان، عیسائی سب ہی

... قابل ذکر مدیران نادر علی شاہ، تاج الدین، منشی نول کشور، مرزا موحد، منشی نثار علی ... اوج، مولوی محمد اکرم علی چشتی، مولوی محمد دین فوق وغیرہم شامل ہیں۔ مرزا مخلص علی ... ء میں ... سکھر سابق صوبہ سندھ سے مطلع خورشید جاری کیا جو فارسی کا اخبار مگر اس میں اردو مضامین اور اردو نظمیں بھی شائع ہوتی تھیں۔ ۱۸۶۵ء تک دونوں اخبار الگ الگ نکلتے رہے بعد ازاں مطلع خورشید کراچی میں منتقل کیا گیا اور دونوں اخبار ایک ہو گئے۔

پشاور

پشاور سے فارسی کا ہفت روزہ "مرتضائی" نامی ایک ایرانی النسل مدیر نے جاری کیا تھا۔ ۱۸۵۴ء میں یہ جھوٹی خبر شائع کرنے پر کہ تلات غازی رجمنٹ نے اپنے افسروں کو ہلاک کر دیا، کرنل نکلسن نے اس کے مدیر کو گرفتار کر لیا۔ پھر یہ اخبار بند ہو گیا۔

لاہور

کوہ نور کے نام میں کوئی ایسی کشش ضرور تھی کہ لاہور سے اسی سے ملتے جلتے نام کے کئی اخبار جاری ہوئے مثلاً دریائے نور۔ فقیر سراج الدین اس کے سرپرست تھے اور شہسوار الدین اس کے ایڈیٹر۔ مگر یہ اخبار جلد بند ہو گیا۔ اسی کے ایک مدیر منشی مہدی حسن خاں نے استعفیٰ دے کر ملتان سے "ریاض الاخبار" جاری کیا تھا۔ ۱۸۵۵ء میں ایک ہفت روزہ لاہور گزٹ جاری ہوا جو وسط ۱۸۵۷ء میں بند ہو گیا۔ ۱۸۵۶ء میں "پنجاب جرنیل" کا لاہور سے اجرا ہوا۔ انگریزی اخبار "لاہور کرانیکل" کے مدیر سید محمد عظیم نے مارچ ۱۸۵۶ء میں پنجابی اخبار اور ایک سال بعد انگریزی میں "دی پنجابی" شروع کیا۔

سیالکوٹ

سیالکوٹ سے "چشمۂ فیض" جاری ہوا مگر ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں حکومت کے حکم سے وہ لاہور میں منتقل ہو کر چشمۂ خورشید کے نام سے نکلنے لگا۔ پہلی جنگ آزادی کے بعد یہ پھر سیالکوٹ منتقل ہو کر چشمۂ فیض کے نام سے جاری رہا۔ سیالکوٹ کا پہلا اخبار ریاض الاخبار تھا۔ چشمہ فیض کے مدیر منشی دیوان چند نے ہفت روزہ خورشید عالم لاہور سے، ایک پندرہ روزہ "ہمائے بے بہا" (۱۸۵۶ء) سیالکوٹ سے ماہنامہ "نور" علیٰ نور اور ۱۸۵۳ء میں وکٹوریہ پیپر جاری کیا جو ۱۹۲۵ء تک جاری رہا۔

ملتان

منشی مہدی حسن خاں کے ریاض نور کو جاری ہوئے ڈیڑھ سال بھی نہیں ہوا تھا کہ فقیر غلام نصیر الدین کی زیر ادارت شعاع الشمس جاری ہوا۔

دوسرے اخبارات

۱۸۵۰ میں گوجرانوالہ سے منشی کنڈامل کی ادارت میں گلزار پنجاب ۱۸۵۴ میں گجرات سے مطلع الانوار، ۱۸۵۷ میں پشاور سے خوش بہار، ۱۸۵۹ میں، اولپنڈی سے سہیل پنجاب جاری ہوئے۔ ان کے علاوہ اخبار طبابت (پشاور)، بحر حکمت (لاہور)، معلم ہند (لاہور)، معلم العلما (سیالکوٹ)، اخبار انجمن پنجاب، آفتاب پنجاب، ریفارمر (لاہور)، ہنستنی (لاہور)، سوانح عمری (لاہور) بھی جاری کیے گئے۔

بنگال سے جو اخبارات جاری ہوئے تھے ان میں قابل ذکر یہ ہیں:

(۱) سماچار درپن، سن اجرا (۲۳ مئی ۱۸۱۸)

(۲) برہمن سبدھی۔ (ستمبر ۱۸۲۱)

(۳) سمباد کومدی (۴ دسمبر ۱۸۲۱)

(۴) سماچار چندرکا (۱۸۲۱)

(۵) سمباد تمر ناشک (۱۸۲۳)

انگریزی حکومت پر تنقید

اس پس منظر کا مقصد محض یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن علاقوں کو ۱۹۴۷ میں پاکستان میں شامل ہونا تھا ان میں ان اخبارات کے اجرا کے سبب نہ صرف علم کا چرچا تھا بلکہ سیاسی بیداری بھی پیدا ہو گئی تھی۔ شروع شروع میں تو انگریز حاکموں کے خلاف ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں ہی نے مل کر جد وجہد کی۔ اس جد وجہد میں اخبارات کا بھی کافی موثر حصہ تھا۔ یوں تو کمپنی بہادر اور سرکار انگریزی کا بڑا رعب اور دبدبہ تھا اور "نازک مزاج شاہاں تاب سخن ندارد" کے بمصداق حکومت وقت اپنے خلاف معمولی سی تنقید بھی سننے کی روادار نہ تھی مگر اس دور میں بھی اخبارات عوام کے جذبات و احساسات کی نمائندگی کرتے ہوئے حکام فرنگ پر چوٹ کر جاتے تھے۔ مثلاً ۲۴ نومبر ۱۸۷۱

کے اخبار پبلک اوپی نین کے شمارے میں درج ہے:

"یہ عہد سابق دیسی ارکان کے کام اور انتظام کا یہ نتیجہ تھا کہ سرحدیں مستحکم تھیں۔ رعایا خوش حال تھی اور صرف تیس کروڑ آمدنی ملک میں تھی۔ دس لاکھ فوج تھی اور اس پر شاہی خزانہ اور کارخانہ معمور رہتے تھے۔ عجب ہے کہ ترپن [۵۳] کروڑ آمدنی میں صرف دو لاکھ ساٹھ ہزار فوج اور سرکار پر باوجود اجرائے نوٹ کے از حد قرض۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ سالانہ بجٹ خوب بنتا ہے مگر جب بچت نہیں تو محض لفافہ ہے۔ بارگ ماسٹری اور کمسریٹ اور رسم وغیرہ میں کروڑوں پہ پانی پھر جاتا ہے جس کا حال سن کر حیرت ہوتی ہے۔ سرکار ایسی لکھ لٹ ہے کہ پنڈاری کی لوٹ بھی اس نے مات کر دی۔"

۱۸۷۰ میں جب رعایا پر انکم ٹیکس عائد کیا گیا تو لوگ چیں بہ جبیں ہوئے۔ اسی زمانے میں مجلس لیجسلیٹو کونسل میں جب انکم ٹیکس پہ بحث ہو رہی تھی تو مسٹر رچرڈ ٹمپل کے نام ایک پارسل آیا۔ اجلاس میں جب پارسل کھولا گیا تو اس میں سے دیا سلائی کی ایک ڈبیہ برآمد ہوئی۔ اس واقعہ پر لاہور کے "اکمل الاخبار" کا حاشیہ ملاحظہ ہو:

"کسی ظریف نے عین موقعہ پہ دیا سلائی کی ڈبیا یا تو یہی مراد بھیجی ہوگی کہ صاحب آپ کے محکمے میں اندھیرا ہے روشنی کیجیے یا کسی جلے بھنے نے انکم ٹیکس سے جل کر ایسا کیا ہوگا کہ بجٹ کے کاغذات کو جو ہر سال غربا کے گلے پر چھری پھیرتے ہیں اور اس فکر میں ہیں کہ تسمہ لگا نہ رکھیں آگ لگائیے۔ مگر افسوس ہے کہ وہاں وہی ظلمت رہی اور مسٹر رچرڈ ٹمپل صاحب بہادر کے عرق خجالت سے دیا سلائیاں سیل گئیں۔"

اس طویل اقتباس کے لیے معذرت قبول فرمائیے مگر یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ سرکار انگلشیہ کے خلاف قلمی جنگ کا یہ سلسلہ کافی طویل عرصہ سے جاری تھا۔ بالآخر یہی جذبات آزادی ہند کی جنگ اور قیام پاکستان کی جدوجہد پر منتج ہوئے۔ انیسویں صدی سے بیسویں صدی میں آزادی کی تحریک منتقل ہوئی اور اخبارات نے ہر قسم کی پابندیوں اور قدغنوں کے باوجود اس شمع کو بجھنے نہ دیا تاآنکہ ہندوستان آزاد ہو گیا اور آزاد پاکستان کا قیام عمل میں آیا۔

آزادی سے قبل کے جرائد

آزادی سے پہلے ۱۹۲۴ میں لاہور میں ۲۴ ر اکتوبر کو پنجاب مجلس لیجسلیٹو کونسل کے اجلاس میں فنانس ممبر نے ایک سوال کے جواب میں اس وقت کے متحدہ پنجاب کے بڑے روز ناموں کی اشاعت کے

یہ اعداد پیش کیے تھے:

(۱) ٹریبیون۔ پندرہ ہزار (۲) سول اینڈ ملٹری گزٹ۔ بارہ ہزار (۳) ڈیلی ہیرلڈ۔ پانچ ہزار۔

(۴) ایسٹرن ٹائمز۔ ایک ہزار تین سو۔

یہ تو تھا انگریزی اخبارات، ہندی کے اخبارات کی تعداد اشاعت ملاحظہ ہو:

(۱) ہندی ملاپ۔ پانچ ہزار (۲) اکالی پتر کا۔ دو ہزار تین سو۔

اردو کے اخبارات یہ تھے:

(۱) پرتاپ۔ گیارہ ہزار دو سو پچیس (۲) ملاپ۔ گیارہ ہزار دو سو پچیس (۳) بندے ماترم۔ تین ہزار (۴) ویر بھارت۔ دو ہزار پانچ سو (۵) انقلاب۔ تین ہزار چار سو پچیس (۶) زمیندار۔ تین ہزار دو سو اسی (۷) سیاست ایک ہزار۔

آزاد مملکت کے اخبار

قیام پاکستان پر سابق صوبہ پنجاب میں جن اخبارات نے اپنی قلمی جد وجہد اور جہاد کے نتیجے میں سب سے بڑی اسلامی مملکت پر پہلی بار آفتاب آزادی کے طلوع ہونے کا نظارہ کیا ان میں قابل ذکر یہ تھے:

زمیندار۔ مدیر۔ مولانا ظفر علی خاں مرحوم۔ تاریخ اجرا جون ۱۹۰۳

انقلاب۔ مدیرین۔ مولانا غلام رسول مہر اور مولانا عبدالمجید سالک مرحوم۔ تاریخ اجرا ۴ اپریل ۱۹۲۷

احسان۔ مالک۔ ملک نور الٰہی۔ تاریخ اجرا ۱۹۳۴

سیاست۔ مولانا سید حبیب مرحوم۔ تاریخ اجرا ۱۹۱۹

شہباز۔ مدیر۔ آقائے مرتضیٰ احمد خاں میکش مرحوم۔ سن اجرا ۱۹۲۲

نوائے وقت۔ مدیر۔ حمید نظامی مرحوم۔ تاریخ اجرا ۲۳ مارچ ۱۹۴۰

سول اینڈ ملٹری گزٹ۔ مدیر۔ مسٹر لیسٹن۔ سن اجرا ۱۸۷۲۔ کراچی اور لاہور سے بہ یک وقت۔

پاکستان ٹائمز۔ ایڈیٹر۔ ڈسمنڈ ینگ بعد ازاں فیض احمد فیض۔ سن اجرا ۴ فروری ۱۹۴۷

مشرقی پاکستان

مارننگ نیوز۔ سن اجرا ۱۹۴۲۔ اب کراچی اور ڈھاکہ سے بہ یک وقت شائع ہوتا ہے۔

پاکستان آبزرور۔ مدیر حمید الحق چودھری۔ سن اجرا ۱۹۴۸
آزاد (بنگالی)۔ ایڈیٹر۔ مولانا محمد اکرم خاں۔ سن اجرا ۱۹۳۶
سنگباد (بنگالی)۔ سن اجرا ۱۹۴۷
اتفاق۔ (بند ہو چکا ہے)
مشرقی پاکستان (اردو) بند ہو چکا ہے۔
پاسبان۔ جاری ہے۔

کراچی

ڈان۔ مدیر۔ پوتھان جوزف۔ بعد ازاں الطاف حسین۔ سن اجرا ۱۹۴۲
کراچی ڈیلی (انگریزی) ـــــ بند ہو چکا ہے
ڈیلی گزٹ (،) ـــــ بند ہو چکا ہے
سول اینڈ ملٹری گزٹ (انگریزی) ـــــ بند ہو چکا ہے
سندھ آبزرور۔ مدیر۔ پیر علی محمد راشدی (بند ہو چکا ہے)
جنگ (اردو)۔ مدیر۔ میر خلیل الرحمٰن۔ سن اجرا ۱۹۳۶
انجام۔ مدیر۔ محمد عمر فاروقی (بند ہو چکا ہے)

رسائل

اردو رسائل میں ادبی دنیا جس کے ایڈیٹر مولانا تاجور نجیب آبادی اور بعد ازاں مولانا منصور احمد مرحوم تھے آزادی سے پہلے اور بعد مولانا صلاح الدین احمد مرحوم کی ادارت میں نکلتا رہا اور آج بھی مولانا عبد اللہ قریشی کی ادارت میں سہ ماہی کے طور پر جاری ہے۔ یہ رسالہ پہلے جہازی سائز پر شائع ہوتا تھا۔

تقسیم بلکہ آزادی کے بعد دہلی کا مشہور روزنامہ ساقی ہجرت کر کے شاہد احمد دہلوی مرحوم کے ساتھ کراچی منتقل ہو گیا اور اب بھی بیگم شاہد احمد کی ادارت میں اسی آب و تاب سے شائع ہوتا ہے۔ اسی طرح آزادی کے کافی عرصہ بعد نیاز فتح پوری مرحوم اپنے رسالہ نگار کو کراچی لے آئے یہ رسالہ اب بھی اسی انداز میں شائع ہوتا ہے۔

ترقی پسند تحریک کے نقیب نیا ادب، ادب لطیف اور سویرا آزادی کے بعد کافی عرصہ تک جاری رہے مگر اپنی تحریک کے ساتھ ایک ایک کر کے دم توڑ گئے۔ ادب لطیف مرزا ادیب کی ادارت میں جوں کا توں چلتا رہا۔ بعد ازاں سید قاسم محمود نے اسے ادبی ڈائجسٹ کی سی حیثیت دی مگر یہ تبدیلی اسے زیادہ راس نہ آئی۔ انتظار حسین نے مسیحائی کرنی چاہی مگر یہ نسخہ بھی کام نہ آیا۔ اب ناصر زیدی اس کے مدیر ہیں۔

سعادت حسن منٹو مرحوم اور حسن عسکری نے ایک ادبی رسالے کی طرح ڈالی مگر یہ بیل منڈھے نہ چڑھی۔ درمیان میں کئی رسائل نکلے اور چل بسے۔ اب نقوش محمد طفیل صاحب کی ادارت میں، "فنون" (سہ ماہی) احمد ندیم قاسمی صاحب کی زیر ادارت۔ "اوراق" سہ ماہی وزیر آغا کی ادارت میں۔ اردو ڈائجسٹ الطاف حسین قریشی کی زیر ادارت اور "سیارہ ڈائجسٹ" کہنہ مشق صحافی خورشید عالم صاحب کی ادارت میں شائع ہوتے ہیں۔ "نقوش" اپنے نہایت ضخیم خاص نمبروں کے لیے ہند و پاکستان گیر شہرت کا حامل ہے۔ بہ قول پطرس مرحوم اس کے عام نمبر خاص اور خاص نمبر عام ہیں۔ اس کے ضخیم خاص نمبر جو بڑی محنت سے مرتب کیے جاتے ہیں، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے ہیں۔ بعض صورتوں میں دوسرے اور تیسرے ایڈیشنوں تک کی نوبت آتی ہے۔ رسالہ ہر لحاظ سے معیاری ہے اور ریفرنس و ریسرچ (حوالہ و تحقیق) کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

"اردو ڈائجسٹ" نے پہلی بار اردو صحافت کو مشہور عالم "ریڈرز ڈائجسٹ" کا متبادل پیش کیا۔ اس کا ہم عصر "سیارہ ڈائجسٹ" ہے۔ اوّل الذکر کی اشاعت اسّی ہزار سے ایک لاکھ تک ہے اور "سیارہ ڈائجسٹ" دوسرے نمبر پر ہے۔ کتابت کے معیار اور ادارت کے معیار ہر دو لحاظ سے یہ ماہنامے اردو میں "ریڈرز ڈائجسٹ" انگریزی کا نعم البدل ثابت ہو رہے ہیں۔ محکمۂ مطبوعات پاکستان کی طرف سے "ماہ نو" پچھلے اٹھارہ سال سے "آج کل" کی جگہ شائع ہو رہا ہے۔ پشاور سے رضا ہمدانی اور فارغ بخاری کا "سنگ میل"، ممتاز شیریں کا "نیا دور" (کراچی)، میاں بشیر احمد کا "ہمایوں" (لاہور) اب بند ہو چکے ہیں۔ ان کی جگہ اب نئے رسائل نے لے لی ہے جن کی فہرست طویل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ان رسائل کے ایک تو وسائل محدود تھے، دوسرے انھوں نے وقت کی رفتار اور عوام کے مذاق کا ساتھ نہ دیا بلکہ اپنے مذاق کو عوام پر مسلّط کرنا چاہا۔

جہاں تک ہفتہ وار رسائل کا تعلق ہے ان میں قابل ذکر شورش کا 'چٹان' نوائے وقت سے 'قندیل'. ثاقب زیروی کا 'لاہور' - مولانا کوثر نیازی کا 'شہاب' ، عبداللہ بٹ کا 'حرف و حکایت' ہیں - یہ سب لاہور سے شائع ہوتے ہیں - مگر ڈائجسٹوں کی بھرمار اور روزنامہ اخبارات کی ہفتہ وار اشاعتوں نے ان ہفت روزہ رسائل پر عرصۂ حیات تنگ کر رکھا ہے۔

صحافت۔ آزادی کے جلو میں

آزادی سے قبل مسلم صحافت اور غیر مسلم صحافت کی ایک دوسرے سے آویزش تھی۔ قوم پرست مسلمان مدیران جرائد کو چھوڑ کر ـــــ جنھیں مسلمان قارئین میں کوئی مقبولیت حاصل نہ تھی ، زیادہ تر مسلم اخبارات مسلم لیگ کے حامی اور مطالبۂ پاکستان کی پرزور وکالت کرتے تھے - میدان سیاست کے علاوہ جہاں کانگرس اور مسلم لیگ کے لیڈر ایک دوسرے کی کاٹ کرتے تھے ، پاکستان اور اکھنڈ بھارت کی جنگ اخبارات کے کالموں میں بھی لڑی جا رہی تھی اور سچ پوچھیے تو اسی جنگ نے جدید سیاست میں زہر گھولا اور فرقہ وارانہ عصبیت کو ہوا دی جس کے نتیجے میں ہندو مسلم اتحاد کے لیے قائداعظم کی کوششوں کے باوجود بالآخر انھیں سیاسی حل کے طور پر ہندوستان کی دو آزاد مملکتوں ـــــ مسلم ہندوستان اور بھارت میں تقسیم کا مطالبہ کرنا پڑا - یوں تو ہندوستان بھر کے اخبارات کے صفحات قلمی جنگ کے میدان بنے ہوئے تھے لیکن شمالی ہند میں یہ جنگ زوروں پر لڑی گئی - ایک طرف پرتاپ ، ملاپ ، ویر بھارت تھے تو دوسری طرف زمیندار ، احسان اور انقلاب - زمیندار کے مدیر شہیر مولانا ظفر علی خاں مرحوم صرف آتش نوا مقرر ہی نہ تھے بلکہ ارتجالاً سیاسی نظمیں کہنے میں ان کا کوئی جواب نہ تھا - مولانا عبدالمجید سالک انقلاب میں اپنے کالم 'افکار و حوادث' میں ہندو اور سکھ اخبار نویسوں کی خوب خوب خبر لیتے تھے - مولانا مہر کے مدلل مقالات ہندو صحافت کے اعتراضات کا دنداں شکن جواب ہوتے اور 'احسان' میں وقار انبالوی کی سیاسی نظمیں مہاشوں کی نیند اڑاتی تھیں - آخر آخر میں حمید نظامی 'نوائے وقت' کا اجرا عمل میں لا کر اس جنگ آزادی میں شامل ہو گئے۔

آزادی کے نتیجے میں پرتاپ ، پربھات ، ملاپ اور ویر بھارت تو مشرقی پنجاب چلے گئے ڈان (دہلی) جنگ اور انجام کراچی آ گئے اور اپنے ساتھ اپنے قارئین بھی لے آئے - مختصر مانزی کا

گجراتی "ملت" بھی بمبئی سے نقل مکانی کر کے کراچی آ گیا۔ مارننگ نیوز کلکتہ سے ڈھاکہ منتقل ہو گیا "ٹریبیون" لاہور سے انبالہ چلا گیا۔

کراچی میں تین انگریزی روزنامے موجود تھے۔ "سندھ آبزرور"، "ڈیلی گزٹ" اور "کراچی میل" مگر چونکہ یہ ہندوؤں کی ملکیت تھے اس لیے یہ اخبار جانبدار تھے۔ سندھی زبان کا اخبار "الوحید" البتہ سرگرم تھا۔ اردو کا کوئی قابل ذکر اخبار کراچی میں موجود نہ تھا۔ پشاور میں "خیبر میل" اپنے نام کے برعکس جوں کی رفتار سے چل رہا تھا۔ پشاور کے تین اردو روزنامے "الفلاح"، "الجمعیتہ" اور "سرحد" بڑی بے قاعدگی سے شائع ہو رہے تھے۔ لائل پور میں "ڈیلی بزنس" اور "سعادت" جوں توں نکل رہے تھے۔ ملتان اور حیدر آباد سے کوئی روزنامہ جاری نہ تھا۔ اگر صحافت کہیں تھی تو لاہور میں۔ لیکن آج راولپنڈی، ملتان، حیدر آباد، سیالکوٹ، ساہیوال، لائل پور، حیدر آباد، کوئٹہ، بہاولپور، ملتان اور کراچی کے علاوہ تقریباً ہر ضلع سے کوئی نہ کوئی اخبار ضرور شائع ہوتا ہے۔ مشرقی پاکستان میں ڈھاکہ اور چاٹگام اخبار نویسی کے اہم مرکز ہیں۔

کراچی میں اخبار "جنگ" نے پچھلے بیس سال میں بڑی نمایاں ترقی کی ہے۔ آج اس اخبار کی اشاعت ایک لاکھ سے اوپر ہے اور یہ فخر کسی انگریزی روزنامے کو بھی حاصل نہیں ہے۔ جنگ کی ترقی یوں بھی قابل رشک ہے کہ دلی میں یہ اخبار نمایاں حیثیت حاصل نہ کر سکا تھا۔ اس کے محنتی مالک و مدیر میر خلیل الرحمٰن نے بتدریج اس روزنامے کو بڑی ترقی دی۔ اچھی کتابت، معیاری طباعت، رنگین تصاویر اور ایڈیشن معلومات آفریں مصور فیچرز۔ ملک کے مشہور ادیبوں کے خصوصی کالم، طنز و مزاح کے ایک چھوڑ دو دو کالم اس اخبار کی خصوصیات ہیں۔ یہ روزنامہ بہ یک وقت کراچی اور راولپنڈی سے شائع ہوتا ہے۔ دونوں ہی جگہ اس کے دفاتر بڑے ہی شاندار ہیں اور مغربی ممالک کے کسی اچھے اخبار سے ان کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔

حیدر آباد کے اخبارات

قیام پاکستان کے بعد حیدر آباد بھی اخباری مرکز بنا۔ اس وقت حیدر آباد سے ایک انگریزی روزنامہ "انڈس ٹائمز" (سن اجرا ۱۹۶۲ء) پاسبان (اردو)، عبرت اور ہلال پاکستان (سندھی) شائع ہوتا ہے۔ ہلال پاکستان اور کلیم سکھر سے، زمانہ اور قاصد کوئٹہ سے۔ کائنات اور رہبر (دونوں سہ روزہ)

بہاول پور سے شائع ہوتے ہیں۔ لاہور کا مغربی پاکستان اپنا ایک ایڈیشن بہاول پور سے بھی شائع کرتا ہے۔

ارتقائی مرحلے

آزادی سے قبل کی اردو صحافت اور آزادی کے بعد سے لے کر آج تک۔۔ کی صحافت کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ اردو صحافت نے بڑی تیزی سے ارتقائی مرحلے طے کیے ہیں۔ آزادی سے پہلے اردو اخبارات کا گٹ اپ کچھ اس طرح ہوتا تھا کہ صفحہ اول پر ایک طویل سیاسی نظم شائع کی جاتی تھی (اس مقصد کے لیے ایڈیٹر کا نامی گرامی شاعر ہونا ضروری تھا)۔ اداریے کے عنوان کے نیچے اداریہ کے موضوع کی مناسبت سے کوئی نہ کوئی پھڑکتا ہوا شعر دیا جاتا تھا۔ اداریے کی زبان زیادہ تر مسجع و مقفیٰ ہوا کرتی تھی۔ خطیبانہ اسلوب نثر کا رواج عام تھا۔ موضوع پر بالواسطہ طور پر بحث کی جاتی تھی۔ اداریہ کیا ہوتا تھا، ایک ادبی مقالہ چھپا کرتا تھا جسے ایک اوسط تعلیم کا حامل قاری آسانی سے نہیں پڑھ سکتا تھا۔ خبروں کا انداز یہ تھا کہ ایک صفحے پر بالکل ابتدا میں پورے صفحے پر حاوی چیختی ہوئی سرخی یا سرخیاں ہوا کرتی تھیں۔ اس شہ سرخی کے نیچے کی چھوٹی چھوٹی سرخیاں مختلف خبروں سے متعلق دی جاتی تھیں۔ مثلاً

سردار ولبھ بھائی پٹیل ساتویں دفعہ گرفتار کر لیے گئے

گاندھی جی نے قانون توڑ کر نمک بنایا۔ کانپور میں پھر فساد۔ مرآدآباد میں مردہ زندہ ہوگیا

نہ "انٹرو" (خبر کا تعارف) ضروری تھا نہ یہ لازمی تھا کہ بڑی خبر اسی صفحے پر ہو۔ یہ خبریں مختلف صفحوں پر منتشر حالت میں ہوتی تھیں۔ زیادہ تر خبریں انگریزی اخبارات سے ترجمہ کر کے دی جاتی تھیں۔ عربی اخبارات سے اسلامی ملکوں کی خبریں خاص طور پر ترجمہ کی جاتی تھیں۔ اخبار کی کامیابی کے لیے یہ ضروری تھا کہ ایڈیٹر پائے کا لیڈر بھی ہو چنانچہ مولانا ظفر علی خاں کا اخبار 'زمیندار'، مولانا محمد علی کا 'کامریڈ'، اور 'ہمدرد'، مولانا شوکت علی کا اخبار 'خلافت'، اور مولانا آزاد کا 'الہلال' اور 'البلاغ' اور گاندھی جی کے 'ہریجن' کی کامیابی لیڈروں کے دم سے تھی مگر اس کے ساتھ ہی ان لیڈروں نے بے باکی، بے خوفی اور جرأت سے اپنے خیالات کا اظہار کیا اور بڑی سے بڑی قربانی سے دریغ نہ کیا۔ ضمانتیں ضبط کروائیں۔ جیل کی صعوبتیں برداشت کیں مگر

عوام کے دلوں سے فرنگی راج کا خوف ہمیشہ کے لیے خارج کر دیا لیکن یہ اخبارات ان کے لیڈر ایڈیٹروں کے ساتھ ہی عملی طور پر ختم ہو گئے۔ یہاں بیسویں صدی کے پہلے اور دوسرے دہے کے اخبارات میں مولوی محبوب عالم کے پیسہ اخبار کا ذکر بے جا نہ ہوگا جن کے نام پر لاہور کا ایک محلہ آج بھی موجود ہے۔ اسی طرح مولوی انشاء اللہ خاں کا اخبار "وطن" جن کے نام پر آج بھی وطن بلڈنگ لاہور میں موجود ہے۔ لالہ دینا ناتھ پاسی کے اخبار دیش۔ ہمالہ اور مصور اخبار بھی قابل ذکر ہیں۔ بیسویں صدی کے دوسرے تیسرے اور چوتھے دہے میں لالہ کرم چند کا اخبار پارس اور نانک شاہ ملی کا گورو گھنٹال بھی قابل ذکر ہیں۔ یہ اخبار شدھی اور سنگھٹن کا حامی تھا جس کے جواب میں زمیندار نے تنظیم اور تبلیغ کی تحریکوں کو آگے بڑھایا۔ مولانا ظفر علی خاں کی مشہور نظم ؎

اک مست الست قلندر نے جب کفر کے چیلوں کو دھر رگیدا

کا مخاطب گورو گھنٹال ہی تھا۔ اس دور میں سنسنی خیزی عام تھی۔ دوسری جنگ عظیم نے اخبارات کا مزاج کسی قدر بدلا۔ جنگ کے آخری برسوں میں اخبارات نے رائٹر، اے پی۔ اے اور یو پی اے کی سروس لینا شروع کی۔ جنگی تصویریں بھی گاہے ماہے چھپنے لگیں۔ کارٹونوں کی اشاعت کا بھی رواج چل پڑا۔ پارٹی پریس کو فروغ ہوا اور تقریباً تمام ہی سیاسی جماعتوں مسلم لیگ، کانگرس، مہاسبھا، احرار، خاکسار، کمیونسٹ، ریڈیکل ڈیموکریٹ، اکالی دل، جاٹ مہاسبھا، اتحاد پارٹی غرضیکہ سب ہی نے اپنے اپنے اخبارات جاری کیے جن میں سے بیشتر آزادی ملتے ہی بند ہو گئے۔

آزادی کے بعد

آزادی کے بعد مولانا چراغ حسن حسرت مرحوم کی ادارت میں 'امروز' نے مغربی پاکستان کی صحافت میں طرح نو ڈالی۔ اخبار کی پیشانی عام طور درمیان میں ہوا کرتی تھی۔ امروز نے صفحے کے دائیں طرف بالکل ابتدا میں پیشانی دینی شروع کی۔ جب پیشانی درمیان میں ہوا کرتی تھی تو اس کے دونوں جانب دو باکس ہوا کرتے تھے جن میں یا تو اشتہار شائع ہوتے تھے یا خبریں۔ امروز نے اس کی جگہ اس روز کی اہم ترین خبر کی شہ سرخی جلی حروف میں دینی شروع کی جس کے نیچے مقابلتاً خفی دوسری اور پھر تیسری سرخی دی جاتی تھی۔ خبر کا انٹرو دیا افتتاحیہ چار کالمی سرلیبر لکھا جانے لگا۔ اخبارات کے صفحے پہلے تو صرف دو کالموں میں پھر چار کالموں میں تقسیم ہوتے تھے مگر اب چھ کالموں کا رواج ہوا۔ امروز ہی

نے اہم یا دلچسپ خبروں کو نسخ میں دینے کا رواج شروع کیا جو ۱۹۵۵ء تک قائم البدل تھا۔ کتابت کا معیار اونچا ہو گیا۔ ظاہری ٹیپ ٹاپ کے لحاظ سے یہ اخبار بالکل نیا اور اپنے ہم عصروں سے مختلف معلوم ہوتا تھا۔ اس اخبار کی جان اس کا مزاحیہ کالم تھا جو حسرت صاحب "سندباد جہازی" کے قلمی نام سے لکھا کرتے تھے۔ حسرت صاحب طرز ادیب، طنز اور مزاح نگار تھے۔ چنانچہ ان کے کالموں میں طنز و مزاح کے سب ہی رنگ ملتے ہیں۔ ان کی طنز کی بنیا د زیادہ تر لفظی الٹ پھیر پر استوار ہوتی تھی۔ طنز کی ایک خوبی یہ بھی تھی کہ جس کو وہ اپنا ہدف بناتے تھے وہ بچہ کر لکھا کر بھی مسکراتا تھا۔ کبھی ترش رو نہیں ہوتا تھا۔

امروز کے عملہ ادارت میں نوجوان کارکنوں کی تعداد زیادہ تھی جنھیں حسرت صاحب نے خصوصی تربیت دی۔ ایوب کرمانی مرحوم۔ انتظار حسین، امجد حسین یہ سب کے سب حسرت ہی کے تربیت یافتہ ہیں۔ امروز نے فیچروں کا انداز بھی بدلا اور انھیں نیا روپ دیا۔ امروز کی ایک اور خوبی جو آج بھی برقرار ہے پس منظر کا مستقل کالم ہے۔ اس کے علاوہ امروز کا ہفتہ وار علمی و ادبی ایڈیشن بڑا دلچسپ اور معیاری ہوا کرتا تھا۔ امروز نے دوسرے تمام معاصرین کو متاثر کیا اور چند ہی دنوں بعد تمام معاصر اسی کے رنگ میں رنگے گئے۔

ایک اور اخبار نویس جس نے اپنے وقت کی اردو صحافت کو متاثر کیا اور اداریہ نویسی میں طرز نو کی بنیاد ڈالی وہ نوائے وقت کے مرحوم مدیر شہید حمید نظامی تھے۔ نظامی مرحوم ایک بے باک اور جری صحافی تھے۔ انھوں نے اداریہ نویسی کو ایک نیا روپ بخشا۔ ان کے اداریے کا اسلوب براہ راست تھا اور دل میں اتر جاتا تھا۔ وہ الفاظ کے استعمال میں بے حد محتاط تھے اور کوئی لفظ یا فقرہ ضرورت سے زائد استعمال نہیں کرتے تھے۔۔۔۔ اداریہ کے ساتھ ساتھ وہ مختصر مگر مدلل نوٹ اپنے خاص رنگ میں لکھا کرتے تھے۔ آزادی سے کچھ عرصہ قبل انھوں نے پنجاب میں مسلم لیگ کی بنیاد مستحکم کرنے کے سلسلہ میں کامیاب قلمی جہاد کیا اور لیگ کی پوری پوری تائید کی۔ پبلک سیفٹی ایکٹ کے خلاف مسلم لیگ نے سول نافرمانی شروع کی تو نوائے وقت پیش پیش تھا۔ آزادی کے بعد یہ اخبار کچھ عرصہ تک تو حکومت کا حامی رہا بعد ازاں اس نے اپوزیشن کا رول اختیار کیا اور تعمیری نکتہ چینی کو اپنا شعار بنالیا۔ بالکل ابتدا میں جب خواجہ شہاب الدین

مرکزی وزیر اطلاعات تھے تو ایک مکتوب مفتوح میں نظامی مرحوم کے قلم سے یہ تاریخی فقرہ لکھا گیا تھا کہ "میں قلم کی عصمت کو ماں بہن کی عصمت سے زیادہ عزیز رکھتا ہوں۔"

پرانے اور نئے اخبار

آزادی کے بعد سید حبیب مرحوم کا سیاست، مولانا ظفر علی خاں کا زمیندار اور مہر و سالک کا انقلاب ایک ایک کر کے دم توڑ گئے کیوں کہ ان کا مشن پورا ہو چکا تھا۔ یہی حال احسان اور آغاز کا ہوا۔ علی محمد برق کا اخبار 'طاقت' اور وقار انبالوی کا 'سفینہ' یہ بھی عمر دو روزہ ہی لے کر آئے تھے۔ شریف حسین سہروردی نے بڑے طمطراق سے مغربی پاکستان نکالا۔ احرار کی طرف سے 'آزاد' کا اجرا ہوا۔ جماعت اسلامی نے 'قاصد'، 'تسنیم' اور 'کوثر' جاری کیے۔ پھر نوائے پاکستان معرض وجود میں آیا مگر اب صرف ان کی یاد باقی رہ گئی ہے۔ عورتوں کا واحد اخبار 'خاتون' بھی وقت کی چکی میں پس گیا۔ مسٹر محمد سلیم نے 'ہلال پاکستان' جاری کیا۔ ۱۹۵۸ء کے مارشل لا کے بعد یہ اخبار بھی دم توڑ گیا۔ 'سول اینڈ ملٹری گزٹ' کی انتظامیہ نے اردو 'ملت' جاری کیا جو چند روزہ بہار دکھا کر مرجھا گیا۔ آفاق کا آغاز بھی دھوم دھام سے ہوا تھا تاہم ___ خوش درخشید مگر شعلۂ مستعجل بود۔ مشہور اسلامی ناول نگار نسیم حجازی نے 'تعمیر' (راولپنڈی) کی ادارت چھوڑ کر 'کوہستان' جاری کیا جسے بعد ازاں وہ لاہور سے بھی نکالنے لگے۔ یہ اخبار دیکھتے دیکھتے افق صحافت پر چھا گیا کیوں کہ اس نے ہر دلعزیز صحافت کی طرح ڈالی۔ بدقسمتی سے ایک غلط خبر کی اشاعت کے جرم میں یہ اخبار کچھ عرصہ کے لیے بند کر دیا گیا۔ اسی زمانے میں نیشنل پریس ٹرسٹ اپنے کثیر سرمائے کے ساتھ قائم ہوا اور لاہور سے ایک نیا اخبار 'مشرق' جاری ہوا جو زیادہ تر کوہستان کے عملے پر مشتمل تھا۔ یہ اخبار بڑے جہازی سائز پر تھا۔ اپنے وسیع وسائل کے باعث یہ اخبار جلد ہی مقبول ہو گیا اور اس نے اس خلا کو پُر کر دیا جو کوہستان کی بندش کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا۔ معیاری کتابت، دل چسپ فیچر، خواتین کے لیے ہر روز ایک صفحہ جسے خاتون ایڈیٹر اور خاتون رپورٹریں پُر کرتی تھیں۔ انعامی خطوط، انتظار حسین کا 'باغ و بہار' 'لاہور نامہ' مشرق کی امتیازی خصوصیات رہیں۔ گو نیشنل پریس ٹرسٹ کے تمام اخبارات 'سرکاری اخبارات' تصور کیے جاتے ہیں جن میں پاکستان ٹائمز، امروز (لاہور و راولپنڈی) مشرق (لاہور، پشاور اور اب کراچی)، مارننگ نیوز

(کراچی، ڈھاکہ) اور "ویک پاکستان (بنگالی ڈھاکہ) شامل ہیں۔ تاہم ان اخبارات کی اشاعت کافی ہے اور یہ مقبول عوام بھی ہیں اس لیے کہ یہ اخبارات اداریوں پر کم اور عوامی دلچسپیوں پر زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان اخبارات کے اداریے اتنی دلچسپی سے نہیں پڑھے جاتے جتنی دلچسپی سے ان کے مصور فیچر یا کالم پڑھے جاتے ہیں۔ اس طرح "سرکار پرستی" کی چھاپ محسوس نہیں ہوتی۔ اب ان اخبارات نے ایک بدعت حسنہ شروع کی ہے یعنی پورے ہفتے میں چار رنگین و مصور خصوصی ایڈیشن میگزین سائز کے روزانہ اخبار کے ساتھ بلاقیمت دیے جاتے ہیں۔ مثلاً بچوں کا اخبار، فلمی ایڈیشن، ملّی یا مذہبی ایڈیشن، خواتین کا اخبار۔ ان کے علاوہ ایک سنڈے ایڈیشن بھی ہوتا ہے۔ اس طرح پاکستان میں صحافت اب پیشہ سے زیادہ صنعت کی صورت اختیار کر چکی ہے۔ پہلے تو جس کے پاس چند سو روپے ہوا کرتے تھے وہ ڈیکلریشن حاصل کر کے اخبار نکال لیا کرتا تھا مگر اب جب تک لاکھوں کا سرمایہ پاس نہ ہو کوئی شخص یا ادارہ اخبار نکالنے کا تصور تک نہیں کر سکتا۔ اول تو اعلیٰ درجے کے ولائتی خود کار پریس اور اس کی الحاقی مشینوں کی ضرورت ہوتی ہے جو کم سے کم ایک گھنٹے میں چار سے چھ ہزار اخبار چھاپے، انھیں تہ کرے اور ان کے بنڈل بنائے۔ پھر اخبار کے لیے ایک وسیع عمارت اور عملے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب وہ دور گیا جب کوئی ایڈیٹر، ایک نائب اور ایک اہل کار کو رکھ کر اخبار نکال لیا کرتا تھا۔ آج اگر کوئی شخص امروز، جنگ یا مشرق کے عملے پر نظر ڈالے تو وہ یہ دیکھ کر حیران ہوگا کہ کاتبوں کی اگر فوج کی فوج کتابت میں مصروف ہے تو آرٹ ایڈیٹر اپنے نائبین کے ساتھ صفحات کی تزئین و ترتیب میں مشغول ہے جسے عرف عام میں کاپی جوڑنا کہا جاتا ہے۔ چیف ایڈیٹر، ایڈیٹر، نائب مدیران، شریک مدیران، رزیڈنٹ ایڈیٹرز، سب ایڈیٹرز، پروف ریڈرز یا مصحح کے علاوہ شفٹ انچارج صاحبان، اور رپورٹروں کی ایک قطار علاحدہ ہوتی ہے۔ ہر بیٹ (Beat) کے لیے ایک علاحدہ رپورٹر مقرر ہے۔ ایک صاحب صرف جرائم کی خبریں لے آتے ہیں تو ایک کا کام معاشرتی سرگرمیوں کو رپورٹ کرنا ہے۔ پھر فیچر نگار اور کالم نگار علاحدہ ہیں۔ بعض اخبارات میں ایک سے زائد مزاحیہ کالم ہوتے ہیں اور بعض اخبارات اپنے عملے کے علاوہ بیرونی صاحب طرز ادیبوں اور اہل قلم حضرات سے ہفتے میں ایک بار خصوصی کالم لکھواتے

ہیں۔ ان میں ابن انشار، احمد ندیم قاسمی، فیض احمد فیض، جمیل الدین عالی، زیڈ۔ اے۔ سلہری وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ بعض اخبارات میں ایڈیٹر کے نام خطوط کو مرتب کرنے کے لیے ایک علاحدہ اور خصوصی ایڈیٹر مقرر ہے۔ اس طویل طویل عملے کے علاوہ بیشتر اردو اور انگریزی اخبارات کے اپنے علاحدہ کارٹون ساز ہیں۔ ایک یا دو سیاسی کارٹونوں کے لیے اور ایک پاکٹ کارٹون کے لیے۔ کارٹون سازوں میں پاکستان ٹائمز کے انور، امروز کے قاضی، مشرق کے میر صاحب مارننگ نیوز کے عزیز اور جنگ کے زیدی قابل ذکر ہیں۔ ڈان کا اپنا کارٹون ساز آجکل ہے اس کے باوجود ڈان، پاکستان ٹائمز، پاکستان آبزرور، انڈس ٹائمز اور مارننگ نیوز سنڈیکیٹ فیچرز، اور سنڈیکیٹ سپورٹس کارٹون، رنگین کامکس، معاشرتی کارٹون وغیرہ شائع کرتے ہیں۔

ایک بڑا کارنامہ

صدر ایوب کے دور کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ اردو اخبارات کو پریس کمیشن کی سفارش پر انگریزی اخبار کی سطح پر لا کھڑا کیا گیا۔ ویج بورڈ نے اپنے پہلے ایوارڈ میں چیف ایڈیٹروں، ایڈیٹروں، رزیڈنٹ ایڈیٹروں، فیچر نگاروں، کالم نگاروں، نائب ایڈیٹروں، سب ایڈیٹروں اور کاتبوں کی کم سے کم تنخواہوں کے سکیل مقرر کرائے ہیں جو اخبارات کی اے۔ بی اور سی، کیٹگری کے تناسب سے مختلف ہیں۔ آج چیف ایڈیٹر دو ہزار کے قریب تنخواہ لیتا ہے تو رزیڈنٹ ایڈیٹر اور ایڈیٹر کی مجموعی تنخواہ پندرہ سو ہے۔ رپورٹر حضرات ایک ہزار سے زائد کماتے ہیں۔ کوئی سب ایڈیٹر سوا تین سو ساڑھے تین سو سے کم تنخواہ حاصل نہیں کرتا۔ ان اخبارات کا سالانہ خرچ لاکھوں میں ہے اور اسی تناسب سے ان کی آمدنی بھی ہے۔ پروگریسو پیپرز لمیٹڈ کی سالانہ آمدنی ایک چھوٹی موٹی دیسی ریاست کی آمدنی کے برابر نہیں تو کم بھی نہیں آج کے بڑے اخبارات کے نیوز روم میں بہ یک وقت کئی شہرۂ آفاق خبر رساں ایجنسیوں کے ٹیلی پرنٹر دنیا بھر کی خبروں کا ڈھیر لگاتے نظر آتے ہیں۔ ان میں رائٹر، اے پی پی۔ پاکستان پریس ایسوسی ایشن، ایسوسی ایٹڈ پریس آف امریکہ، ازانس فرانس پریس، یونائیٹڈ پریس آف پاکستان، نیو چائنا نیوز ایجنسی، تاس وغیرہ وغیرہ۔ ان میں سے بیرون ملک کی بعض خبر رساں ایجنسیوں نے کسی نہ کسی قومی خبر رساں ایجنسی سے معاہدہ کر رکھا ہے اور مقامی خبر رساں ایجنسی

ان کی خبریں بھی کور کرتی ہے۔ ان کے علاوہ بڑے اخبارات کے اپنے نمائندے لندن، واشنگٹن، ماسکو، کولمبو، ایران، قاہرہ، استنبول غرضیکہ دنیا کے بڑے بڑے شہروں میں متعین ہیں۔ ان بیرونی نامہ نگاروں کے علاوہ ملک کے دونوں حصوں کے اضلاع میں ان اخبارات کے نامہ نگاروں کا جال بچھا ہوا ہے۔

آج کے اخبارات

آج اردو اخباروں کی اشاعت میں بے پناہ اضافہ ہوا ہے اور چوں کہ زندگی کا معیار اونچا ہو چکا ہے اور اس کے ساتھ ہر چیز کی قیمتیں بھی بڑھ رہی ہیں اس لیے اخبارات اب شاذ ہی ذاتی ملکیت ہیں اور زیادہ تر اخبارات جائنٹ سٹاک کمپنی کی ملکیت میں آرہے ہیں جیسے نوائے وقت، پروگریسو پیپرز لمیٹڈ وغیرہ۔ ساتھ ہی بیرونی ممالک کی طرح پاکستان میں بھی اخبارات کے زنجیرے یا (Chains) بن رہے ہیں یعنی اخبارات بہ یک وقت کئی کئی جگہ سے شائع ہو رہے ہیں اور ایک اخبار کے دفتر سے روز نامہ، ہفتہ وار اور ماہنامے بھی اجرا ہو رہے ہیں۔ مثلاً پروگریسو پیپرز کی طرف سے پاکستان ٹائمز، امروز (جو کسی وقت کراچی سے بھی شائع ہوتا تھا)، لیل و نہار ہفتہ وار (اب بند ہو چکا ہے) اور سپورٹس ٹائمز نوائے وقت کے دفتر سے (جو لاہور اور راولپنڈی سے شائع ہوتا ہے، ملتان ایڈیشن بند ہو چکا ہے)، قندیل۔ جنگ (کراچی، راولپنڈی) کے دفتر سے اخبار جہاں۔ مشرق (لاہور۔ کراچی، پشاور) کی تنظیم کی جانب سے اخبار خواتین شائع کیے جاتے ہیں۔ باہمی صحت مند مقابلہ کے سبب اخباروں کی گٹ اپ، مواد، تصاویر، رنگین ایڈیشن اور جرائم کی خبروں پر زیادہ توجہ دی جا رہی ہے۔ صنعت کی ترقی کے سبب اشتہارات کثرت سے شائع ہوتے ہیں اور ان کے نرخ بھی اتنے اونچے ہیں کہ ۱۹۴۷ میں ان کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا تھا پہلے تو اخبار سستے نرخ کے باوجود مشتہرین کی خوشامد میں مصروف رہتے تھے مگر ان دنوں مشتہرین کو بڑے اخبارات کی خوشامد کرنی پڑتی ہے اس کے باوجود انھیں بعض دفعہ مایوسی ہوتی ہے۔

اردو صحافت کی کمزوریاں

اردو اخبارات اپنی تمام خوبیوں کے باوجود ٹائپ میں شائع نہ ہونے کے سبب انگریزی

اخبارات سے کسی قدر پیچھے ہیں اور ان کا مقابلہ کرنے کے لیے اردو اخبارات کو بڑی کوشش کرنی پڑتی ہے۔ ٹائپ کو مقبول بنانے کی کوشش کی گئی مگر ٹائپ مقبول نہ ہو سکا۔ اس کے علاوہ اردو اخبارات کو ترجمہ کا جھمیلا بھی ہے کیوں کہ اردو ٹیلی پرنٹر ملک میں رائج نہ ہو سکے البتہ ریڈیو فوٹو سروس کے سبب واشنگٹن، ماسکو، پیرس، لندن اور ٹوکیو سے اسی کے اسی دن تصویریں وصول ہو جاتی ہیں۔

مختصر یہ کہ ۱۹۴۸ء کے مقابلے میں:

آج اخبارات کی ضخامت بہت بڑھ گئی ہے۔ پہلے اخبار دو اور چار صفحات پر شائع ہوتے تھے اب مستقلاً دس بارہ اور سولہ صفحات پر شائع ہوتے ہیں۔ پہلے اخبار لیتھو طریق طباعت اختیار کیے ہوئے تھے جس کے سبب اخبار نہ نظر افروز ہوتے تھے نہ ان میں تصاویر شائع کی جا سکتی تھیں۔ پھر یہ تصاویر مضحکہ خیز انداز میں شائع ہوتی تھیں مگر آج آفسٹ اور لیتھو طریق طباعت کے طفیل اخبارات نکھرے ستھرے مصوّر اور رنگین شائع ہوتے ہیں۔ پہلے ایڈیٹروں کی تنخواہ مشکل سے اسّی یا سو روپے ہوا کرتی تھی۔ مترجم ساٹھ روپیہ پایا کرتے تھے۔ آج کے ایڈیٹر ہزار سے اوپر تنخواہ پاتے ہیں۔ دوسرے ارکان عملہ کی تنخواہ بھی اسی تناسب سے بڑھ گئی ہے۔ پہلے ایک آنہ یا آدھ آنہ میں اخبار مل جاتا تھا مگر اب چار آنے اس کی قیمت ہے۔ اخبارات میں اشتہارات کے نرخ بہت معمولی تھے مگر ان دنوں اخبارات کے نرخ پندرہ تا بیس روپیہ فی انچ کالم ہیں۔ پہلے کارٹون شاذ و نادر شائع ہوتے تھے مگر ان دنوں معیاری سیاسی و اصلاحی کارٹون عام ہیں۔ آج سے بیس سال قبل بہت کم اخبارات ٹیلی پرنٹر سروس سے استفادہ کرتے تھے اب ہر اخبار میں کئی کئی خبر رساں ایجنسیوں کے ٹیلی پرنٹر کام کرتے ہیں۔ فنی اعتبار سے اردو اخباروں نے خاصی اور قابل ذکر ترقی کی ہے ٹیلی پرنٹر سروس، ونڈائک طباعت کے سبب تصاویر اور مواد کی بہ یک وقت اشاعت ریڈیو فوٹو سروس، رنگین چھپائی، فیچر سنڈیکیٹ سروسوں سے استفادہ وغیرہ وغیرہ ان کی مثالیں ہیں۔ اخبارات کی اشاعت کافی بڑھ گئی ہے۔ جنگ ایک لاکھ سے زائد چھپتا ہے۔ ڈان، پاکستان ٹائمز، مشرق ساٹھ اور ستّر ہزار چھپتے ہیں۔

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کی نئی مطبوعات

چند معاشی مسائل اور اسلام

سید یعقوب شاہ

سابق آڈیٹر جنرل پاکستان

سید یعقوب شاہ صاحب مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اس کتاب میں انھوں نے ربوا ، زکواۃ اور بیمہ کے زندہ مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت اور تاریخ ، عمرانیات و اقتصادیات کا عائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر بڑے شستہ اور سلس انداز میں پیش کیے ہیں۔

قیمت اعلی ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

عام ایڈیشن ۵/۰ روپے

CULTURE OF ISLAM

AFZAL IQBAL, P.F.S.

In this book, the learned author seeks to analyse the significant cultural movements in Islam in the first century of its history, the aim being to discover the common denominators, the leading principles, the basic values and the essential elements which constitute the hard core of the culture of Islam.

There have been many dissertations on various aspects of the culture of Islam, but none has so far seriously attempted at a treatment of this theme which springs primarily from a pressing personal problem—a problem of adjustment facing the Muslim intellectual of today. This book fills this void.

Rs. 20/-

Regd. L-No. 6038

ماہ نامہ المعارف لاہور - جنوری - فروری 1968 رجسٹرڈ ایل نمبر

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی ــــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ــــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجّہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور ذمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

مارچ ۱۹۶۸

JAMIA LIBRARY
22.3.68
JAMIA MILLIA ISLAMIA
DELHI

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

المعارف لاہور

جلد ۱	ذی الحجہ ۱۳۸۷ مطابق مارچ ۱۹۶۸	شمارہ ۳

فہرست مضامین

شذرات

قرآن کریم بنی نوعِ انسان کے لیے سرچشمۂ ہدایت اور مسلمانوں کا اساسی دستورِ حیات ہے اور اس کا نزول تاریخِ عالم کا ایک اہم ترین واقعہ ہے۔ اس سال ساری دنیا کے مسلمان نزولِ قرآن کی ۱۴۰۰ ویں سال گرہ کا جشن منا رہے ہیں اور پاکستان میں بھی اس مبارک تقریب کو پورے ایک سال تک شایانِ شان طور پر منانے کے لیے وسیع پروگرام بنائے گئے ہیں۔ چنانچہ اسی سلسلے میں مرکزی ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے زیرِ اہتمام راولپنڈی میں ۱۰ تا ۱۳ فروری ایک بین الاقوامی اسلامی کانفرنس منعقد کی گئی جس میں عالمِ اسلامی اور دوسرے ممالک کے ممتاز علما و مفکرین نے شرکت فرمائی۔

کانفرنس ختم ہونے کے بعد معزز مہمان تین روز کے لیے لاہور بھی آئے اور ۱۵ فروری کو ہمارا ادارہ دیکھنے تشریف لائے۔ بیرونی ممالک کے مندوبین میں سے جو حضرات ادارے میں رونق افروز ہوئے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔ حضرت سید امین الحسینی مفتی اعظم فلسطین، جناب مفتی ضیاء الدین بابا خانوف، جناب محمد امین احمد اور جناب اسرار بن مسلم (روس)، پروفیسر سید حسین نصر (ایران)، پروفیسر زکی ولید طوغان اور ڈاکٹر نشاط چغتائی (ترکیہ)، ڈاکٹر جواد علی (عراق)، ڈاکٹر عمر فرخ اور جناب حیدر الحسینی (لبنان)، جناب حسن قطبی (سعودی عرب)، ڈاکٹر محمود حب اللہ (متحدہ عرب جمہوریہ)، ڈاکٹر ابوبکر (سوڈان)، جناب مامون الجوب (لیبیا)، جناب مصطفےٰ کمال التارزی (تونس)، پروفیسر ابراہیم حسین (انڈونیشیا)، پروفیسر ایس۔ اے۔ حسن (ملائشیا)، اور سینیٹر احمد ڈی الانتو (فلپائن)۔

ادارہ کے اکیڈمک ڈائرکٹر جناب شیخ محمد اکرام نے اپنی تقریر میں معزز مہمانوں کا خیر مقدم کیا اور ادارے کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ "یہ ادارہ ایک تصنیفی مرکز ہے جس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی کے متعلق تحقیقی کتابیں شائع کرنا ہے۔ اس کی تاسیس ۱۹۵۰ء میں ہوئی اور اب تک یہاں سے ایک سو سے زیادہ کتابیں اردو اور انگریزی میں شائع ہو چکی ہیں۔ ادارے کا ایک ماہوار رسالہ بھی ہے جس کا نام

المعارف ہے اور اس میں اسلامی مباحث و علوم پر مضامین شائع ہوتے ہیں۔ ادارے کی مطبوعات تمام علوم اسلامی مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفہ، ادب اور مسائل حاضرہ پر مشتمل ہیں۔ اور اردو داں طبقہ کو بلادِ اسلامی کی جدید مطبوعات سے روشناس کرنے کے لیے ادارے نے عصر حاضر کی کئی مشہور تصانیف کے ترجمے بھی شائع کیے ہیں۔ معزز مہمانوں کی دل چسپی کے لیے یہ تمام مطبوعات باہر رکھی گئی ہیں اور بیرونی ممالک سے تشریف لانے والے حضرات جو کتابیں پسند فرمائیں گے وہ انھیں عاضر خدمت کی جائیں گی۔ ہماری بڑی خواہش ہے کہ اسلامی ممالک میں جو علمی ادارے ہیں ان سے روابط قائم ہوں مطبوعات کے تبادلے کا سلسلہ شروع کیا جائے اور اگر ان کی طرف سے علمی مقالات موصول ہوں تو انھیں اردو میں ترجمہ کر کے رسالہ المعارف میں شائع کیا جائے۔"

اس کے بعد ادارہ کے رفیق مولانا محمد حنیف ندوی نے عربی میں ایک سپاس نامہ پیش کیا جس میں ادارے کے مقاصد بیان کرتے ہوئے یہ واضح کیا گیا کہ "اس کے اغراض و مقاصد میں سرفہرست یہ بات تھی کہ اسلامیانِ پاکستان کی ذہنی اور دینی تربیت کے لیے ایسی کتابیں اور لٹریچر شائع کیا جائے جس میں ایک طرف تو ان اہم مسائل کا تسلی بخش حل موجود ہو جن کا ہمیں اس وقت سامنا ہے اور دوسری طرف ذہنوں کی جلا اور تجزیہ کا مناسب اہتمام کیا جائے۔ اس ضمن میں ادارے نے پہلے ہی روز سے جو اصول سامنے رکھا وہ یہ تھا کہ اعتدال و توازن کو ہر ہر قدم پر ملحوظ رکھا جائے۔ یعنی نہ تو ہماری کتابوں اور تحریروں سے یہ گمان ہو کہ ہم اپنے شاندار ماضی سے غافل اور اس کی تابناکیوں اور ضیاء گستریوں سے ناآشنا ہیں۔ اور نہ اس نوع کا تاثر پیدا ہو کہ ہم حال و مستقبل کے تقاضوں کو نظر انداز کر رہے ہیں۔ بلکہ ہونا یہ چاہیے کہ ہم اپنے عظیم تاریخی ورثہ کو اس اسلوب سے نژادِ نو کے سامنے لائیں کہ جس سے حال و مستقبل کی تعمیر میں انھیں مدد مل سکے۔"

معزز مہمانوں نے ادارے کے مقاصد کو بہت سراہا۔ تمام مطبوعات کو تفصیل سے دیکھا ان سے گہری دل چسپی کا اظہار کیا۔ اور کئی حضرات نے متعدد کتابوں کا انتخاب فرمایا۔ آخر میں سب مہمان ایک ظہرانے میں شریک ہوئے جو ادارے کی طرف سے ان کے اعزاز میں دیا گیا تھا۔ اسلامی دنیا کے ممتاز اہلِ علم کی تشریف آوری اور ادارے کے مقاصد اور تصانیف سے ان کی گہری دل چسپی ہمارے لیے دلی مسرت اور افتخار کا باعث ہے اور ہمیں امید ہے کہ مختلف [illegible] ممالک کے علمی اداروں سے روابط قائم کرنے میں اس سے بہت مدد ملے گی۔ (ر)

غزل

جناب فضل احمد کریم فضلی

رخ بھلا زمانے کا وہ کہیں بدلتے ہیں — وہ جو خود زمانے کے ساتھ چلتے ہیں

اور بڑھ گئی اب تو پائے شوق کی لغزش — تم جسے سہارا دو وہ کہاں سنبھلتے ہیں

سلسلہ امیدوں کا ختم ہو نہیں سکتا — اک چراغ بجھتا ہے سو چراغ جلتے ہیں

دل سے ہو، نظر سے ہو، دشت سے ہو، اور سے ہو — راستے محبت کے ہر طرف نکلتے ہیں

مہر و مہ جنھیں کہیے وقت کی یہ آنکھیں ہیں — وقت کی ان آنکھوں میں حادثات پلتے ہیں

آہ یہ مرے ارماں! ان کا حشر کیا کہیے — یا ہمیں نے پالے تھے یا ہمیں کچلتے ہیں

ہاں یہی تو ہیں جن کو قتلِ عام کا حق ہے — یہ جو بھولے بھالے سے سر جھکائے چلتے ہیں

ہائے وہ نظر فضلی جس نے دل کیا زخمی
ہائے زخم وہ دل کے جو غزل میں ڈھلتے ہیں

مولانا غلام رسول مہر

"شاہ عالمگیر گردوں آستاں"

درصفِ شاہنشہاں یکتا ستے
فقر او از ترِ بتش پیدا ستے

عالمگیر اعظم کے متعلق مولانا شبلی مرحوم کی کتاب کے بعد مختلف اصحاب کے تاثرات میں خاصی اصلاح ہو گئی، تاہم میں سمجھتا ہوں کہ اب بھی ایسے لوگ بہ کثرت موجود ہیں جنھیں اس عظیم القدر شخصیت کی حقیقی حیثیت یا اس کی عظمت کے مبانی کا کوئی صحیح اندازہ نہیں۔ بعض تو شاید اسی بنا پر اسے مرجع احترام مانتے ہیں کہ جو گوناگوں تہمتیں اس مرحوم پر لگائی گئیں، ان میں سے کچھ نہ کچھ تو ضرور درست ہوں گی۔ گویا عالمگیر کے مثبت و مسلّمہ محاسن ان کے پیش نظر نہیں، صرف منفی حیثیت کی وضعی اور قیاسی سرگرمیوں کا ایک مرقع ذہن میں سمایا ہوا ہے اور انھیں "خوبیاں" قرار دے کر اس کی بلند پائگی کا اعتراف کیا جاتا ہے حالاں کہ اس کا دامن ایسی چیزوں سے بالکل پاک تھا۔ اقبال نے بالکل بجا فرمایا تھا:

کور ذوقاں داستاں ہا ساختند
وسعتِ ادراکِ او نشناختند

مولانا شبلیؒ کا فیصلہ

خود مولانا شبلی مرحوم نے بھی کتاب کے آخر میں ایسی عبارت لکھ دی جسے عالمگیر کی حقیقی حیثیت سے کوئی مناسبت نہ تھی۔ شاید اس خیال سے کہ یہ نہ سمجھا جائے، اسے خواہ مخواہ بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ مولانا ابوالکلام مرحوم نے ایک مقام پر فرمایا ہے:

"اللہ تعالیٰ مولانا مرحوم (مولانا شبلی) کو علی علیین میں جگہ دے۔ ان کی طبیعت میں ایک خاص بات یہ تھی کہ کوئی معاملہ ہو، وہ اس کی ابتدا شک اور تردد سے کیا کرتے تھے اور جب تک یقین کرنے کے لیے مجبور نہ ہو جائیں،

ہوئی (ملک شاہی ۱۰۶۶ ھ)۔

اس واقعہ کی نہایت دلچسپ تاریخ میرزا روشن ضمیر متخلص بہ ضمیر نے کہی، جو شاہجہاں کے عہد میں بخشی، عالمگیر کے عہد میں بندر سورت کا امین تھا اور غالباً سات ہزار روپے اسے بطور انعام ملے:

محی الدینؐ و مصطفیٰؐ حافظِ تو   صاحب سیفی و مرتضیٰؓ حافظِ تو
تو حافظِ شرع و حافظِ تو شارع   تو حافظِ قرآن و خدا حافظِ تو

عالمگیر نے جنگ کھجوہ میں شجاع پر فتح پائی تو ضمیر نے عین میدان جنگ میں اس فتح کی تاریخ کہی تھی۔

اے حرز تو سورۂ تبارک بادا   پیوستہ ترا تاج بہ تارک بادا
جستم زپے شگون فتحت تاریخ   دل گفت: شود فتح مبارک بادا

مومن کی شان دلاوری

عالمگیر کی فطری دلاوری اور شان استقامت کا بڑا مظاہرہ ہاتھی کے ساتھ جنگ میں ہوا، جب اس کی عمر صرف چودہ سال کی تھی۔ ایسا ہی ایک مظاہرہ جنگ بلخ میں ہوا، جب وہ عالمگیر نہیں، شہزادہ اورنگ زیب تھا۔ وہ قدم قدم پر اوزبکوں کو شکست دیتا ہوا ۲۵- مئی کو بلخ پہنچا تھا۔ تین روز وہاں ٹھہر کر گردو پیش کے مفسدوں کا قلع قمع کرنے کے قصد سے علی آباد، تیمور آباد ہوتا ہوا ایشائی پہنچ گیا۔ وہاں اطلاع ملی کہ سبحان قلی بیگ بھاری فوج کے ساتھ بلخ پر حملے کا ارادہ کیے ہوئے ہے — اورنگ زیب کو فوراً مراجعت کرنی پڑی، فیض آباد میں دشمن کی تعداد بہت بڑھ گئی کیوں کہ عبدالعزیز خاں شاہ بخارا بھی فوج لے کر آ گیا تھا۔ یہ لوگ جم کر لڑنے کے عادی نہ تھے۔ چھاپے مارتے یا پہاڑوں پر محفوظ مقامات میں بیٹھ کے تیروں اور گولیوں کی بارش شروع کر دیتے۔

اورنگ زیب لڑتا بھڑتا واپس آ رہا تھا کہ نماز ظہر کا وقت آ گیا۔ رفیقوں کی امتناعی التجاؤں کے باوصف شہزادہ نہایت اطمینان سے اترا، وضو کیا۔ نماز باجماعت پڑھی۔ سنن و نوافل بھی تعدیل ارکان کے ساتھ کمال حضور و طمانیت سے ادا کیے۔ عبدالعزیز خاں نے یہ واقعہ سنا تو جنگ روک دی اور بولا: "ایسے آدمی سے جنگ اپنی بربادی کا سامان ہے من استانس باللہ لم یستوحش من غیر اللہ (جو شخص خدا سے مانوس ہو وہ غیر اللہ سے موحش نہیں ہوتا)۔ یہی واقعہ اوزبکوں سے صلح کا باعث بن گیا۔

نماز باجماعت اور جمعہ

جب سے ہوش سنبھالا اور نماز واجب ہوئی ، نماز فرض اول وقت مسجد میں یا بصورت سفر مسجد سے باہر باجماعت ادا کرتا۔ سنن و نوافل و مستحبات بھی خضوع و خشوع سے پڑھتا۔ شاہ جہاں آباد میں جمعہ کی نماز کے لیے جامع مسجد میں جاتا۔ اگر کبھی باہر جانا پڑتا تو قریب کے سفر سے جمعرات کو واپس آجاتا۔ اگر مراجعت ممکن نہ ہوتی تو جہاں ہوتا کسی قریب کے قصبے میں پہنچ جاتا تاکہ نماز جمعہ احسن طریق پر ادا ہو سکے۔ عیدین کی نمازیں سفر و حضر میں باجماعت پڑھتا۔ سخت سے سخت موسم میں بھی رمضان شریف کے روزے کبھی قضا نہ کیے۔ عشرۂ اخیرہ میں معتکف ہوتا۔ فرض روزوں کے علاوہ ہفتے میں تین روز ضرور روزے رکھتا (پیر، جمعرات اور جمعہ)

کمال تورّع

کمال تورّع و پرہیزگاری کے باعث گانا کبھی نہ سنا۔ لباس ہمیشہ سادہ پہنتا۔ غیر مشروع پارچا کبھی استعمال نہ کیا۔ زردوزی لباس یا رنگین و جواہر نگار کپڑے خود بھی چھوڑ دیے اور امیروں کو بھی ایسی پوشاک کی ممانعت کر دی۔ چاندی سونے کے ظروف میں کبھی کھانا نہ کھایا۔ کم سوتا اور زیادہ وقت عبادت میں بسر کرتا۔

سرائیں اور مسجدیں

مملکت کی تمام شاہراہوں پر جا بجا سرائیں بنوا دیں جن میں دکانیں تھیں۔ وہاں سے مسافر ضرورت کی ہر شے خرید لیتے۔ ہر سرائے کے ساتھ مسجد، پختہ کنوئیں اور حمام بنوا دیے۔

جو مسجدیں بے آباد ہو گئی تھیں ان سب میں آبادی کا انتظام کر دیا۔ امام مقرر کیے۔ انھیں مسجد کی آبادی کے لیے ضروری خرچ ملتا۔ تمام بلاد و قصبات میں علما و فضلا کے لیے وظیفے مقرر کر دیے تاکہ وہ بہ اطمینان درس جاری رکھ سکیں۔ طلبہ کو بھی حالت و ضرورت کے مطابق مالی امداد دی جاتی تھی۔

"فتاوائے عالمگیری" کی ترتیب کا مقصد یہ تھا کہ علما کے درمیان مختلف مسائل میں جو اختلافات ہیں، وہ زائل ہو جائیں اور فتووں یا مقدمات کے فیصلوں میں ایک محقق و منظم مجموعۂ قوانین شرعی پر عمل ہو۔ ایسی ضرورت مدت سے محسوس کی جا رہی تھی لیکن کوئی اس عظیم القدر کام کے سرانجام کی ہمت نہ کر سکا اور یہ سہرا عالمگیر کے سر بندھا۔

بادشاہ کے خلاف نالش کا حق

بادشاہوں میں سے تنہا عالمگیر ہے جس نے حکم دیا تھا کہ اگر کسی شخص کے نزدیک بادشاہ کی طرف سے کوئی شرعی حق تلفی ہوئی ہو تو بے تکلف اس کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کرکے تحقیقات کرالی جائے۔ چونکہ رعایا کے غریب افراد میں مراحل تحقیق کے مصارف اداکرنے کی استطاعت نہیں ہوتی اس لیے شرعی وکیل مقرر کر دیے کہ وہ ایسے مقدمات کی تحقیق میں ہرممکن امداد دیں۔ یہ گویا بادشاہ پر نالش کا حق تھا جو اس نے علی الاعلان رعایا کے ہر فرد کو دے دیا تھا۔

مقدمات رعایا کی سماعت

ہر روز دو یا تین مرتبہ خود دیوان عدالت میں بیٹھ کر رعایا کی نالشوں کا فیصلہ کرتا۔ وارد غہ ہائے عدالت مقرر کیے تاکہ وہ مظلوموں اور دادخواہوں کو ساتھ لائیں اور ان کے مقدمے بادشاہ کے سامنے پیش کریں۔ جابجا معتمد مقرر کیے۔ اگر منصبداران عدالت ضعیفوں اور مسکینوں کے مقدمات پہ توجہ میں دیر کرتے تو انھیں حق تھا کہ معتمدوں کے پاس پیش ہو کر اپنی عرضیاں حضور شاہی میں لائیں۔ وہ خود ایسی تمام عرضیاں پڑھتا اور ان کے حاشیوں پر اپنے قلم سے جواب لکھتا۔

تحمل و بردباری

دیوان عدالت میں ہر فریادی کی ہر بات انتہائی کشادہ پیشانی اور نرم خوئی سے سنتا۔ بعض لوگ مطالبات پیش کرنے میں تیز گفتاری اور مبالغہ آرائی سے بھی کام لیتے لیکن عالمگیر کبھی چیں بہ جبیں نہ ہوا۔ بعض درباریوں نے عرض کیا کہ مستغیثوں کو جسارت کی اجازت نہ دینی چاہیے۔ عالمگیر جواب دیتا کہ ایسے کلمات سننے سے ہمارے ملکۂ تحمل کو تقویت پہنچتی ہے۔

ملا غنی کاشمیری کی شہادت

کیا آپ کو معلوم ہے کہ یوں روزانہ دو بار دیوان عدالت میں کھڑے ہو کر عوام کے مقدمات سننے اور ان کی عرضیوں کا فیصلہ کرنے کی شہادت ملا طاہر غنی کاشمیری نے بھی ایک رباعی کہہ کر دی ہے:

در عہدِ تو بسکہ بخت شد یار بخلق ہرگز نہ دہد سپہر آزار بخلق
در باغ جہاں نہالِ جُودی، کز فیض ہر روز دو بار مے دہد بار بخلق

یہ رباعی ملا غنی کے دیوان میں موجود ہے۔

زندگی ایک سلسلۂ فرائض

عمر اسّی سال سے متجاوز ہو چکی تھی، لیکن سلطنت کے استحکام، فتنہ و فساد کے انسداد، ملک کے امن و خوش حالی اور رعایا کی فلاح و بہبود کی خاطر فوج کے ساتھ ان پہاڑوں اور جنگلوں میں پھرتا رہا، جہاں کسی بادشاہ نے شاید حالت امن میں بھی قدم نہ رکھا ہو۔ برساتیں، گرمیاں اور سردیاں خیموں میں گزار دیں۔ فتح کا مژدہ آتا تو معاً بارگاہ باری تعالیٰ میں سر بسجود ہو جاتا۔ امرا مبارک باد دینے آتے لیکن عالمگیر کے چہرے پر فتوحات سے کبھی شگفتگی ظاہر نہ ہوتی۔ یہی کیفیت اس وقت رہتی جب ناخوش گوار اطلاعات آتیں۔ گویا رنج و راحت میں اس کا وتیرہ عموماً یکساں رہتا۔ مکروہات پر صبر و سکون اور ثباتِ نفس پر کاربند رہتا۔ بشاشت و انبساط کی حالت میں بھی تبسم سے تجاوز کبھی نہ کیا۔ گویا پوری زندگی اس کے لیے فرائض و واجبات کا ایک سلسلہ تھی۔ جنھیں باقاعدگی سے ادا کرتے رہنا ہی سب سے بڑا کام تھا۔

مخابرت کا اہتمام

عالمگیر کی سلطنت شمال میں کابل سے جنوب میں منتہائے دکن تک اور مشرق میں منتہائے آسام و سرحد اراکان سے مغربی جانب بمبئی اور کاٹھیاواڑ تک پھیلی ہوئی تھی اور اس زمانے میں سفر یا مخابرت کے وہ وسائل ناپید تھے جن کی بدولت آج فاصلے سمٹ آئے ہیں۔ ہر مقام سے لمحوں میں اطلاعات مل سکتی ہیں اور جہاں کوئی فوج پہنچانا مقصود ہو گھنٹوں میں پہنچائی جا سکتی ہے۔ بہ ایں ہمہ عالمگیر نے خبر رسانی کا انتظام ایسا کر رکھا تھا کہ اسے وہ خبریں بھی مل جاتی تھیں، جو مختلف علاقوں کے ناظموں کے ذریعے سے نہیں پہنچ سکتی تھیں۔ یہاں تک کہ وقائع نگار شہزادوں کی کوتاہیوں کے متعلق بھی صحیح اطلاعات باقاعدہ پہنچاتے رہتے تھے اور نظم و امن خلق کے اس مرکز عظیم سے انتباہی احکام بالاہتمام جاری ہوتے رہتے تھے۔ اس کی متعدد شہادتیں رقعاتِ عالمگیری سے مل سکتی ہیں۔

رقعات عالمگیری

عالمگیری رقعات کے کئی مجموعے ہیں، شہزادگی کے زمانے کی تحریرات پر جو زیادہ تر عرضداشتوں کی صورت میں شاہ جہاں کے پاس بھیجی گئیں، فی الحال بحث نہیں کی جا سکتی، اگرچہ وہ بھی پختگی، برجستگی، دل نشینی جزالت اور حسن تحریر کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔ لیکن دور بادشاہی کے رقعات کو دیکھیے، فارسی زبان میں ایسی تحریروں کی مثالیں بہت کم ملیں گی۔ چھوٹے چھوٹے برجستہ فقرے، ہر جملہ حکیمانہ اور پند آموز

بصیرت افروز، حسن بیان ایسا کہ جو کچھ لکھتا ہے دل پر نقش ہوتا جاتا ہے۔ تحریر میں قرآنی آیات، احادیث اور اشعار اس خوبی سے لاتا ہے گویا اس کے سامنے ہیروں اور جواہرات کا ایک خزانہ کھلا پڑا ہے، جسے چاہتا ہے اٹھا کر مناسب مقام پر رکھ دیتا ہے۔ مطالعے کی وسعت کا یہ عالم کہ شاید ہی کوئی کتاب ایسی رہ گئی ہو جو اس کی نظر سے نہ گزری ہو اور تمام ضروری مطالب حافظے میں محفوظ نہ ہو گئے ہوں۔ بیدل اس کے آخری زمانے کا شاعر تھا اور اس سے پندرہ سال بعد فوت ہوا لیکن اس کے اشعار بھی رقعات میں موجود ہیں۔ گویا وہ شعرائے عہد کے کلام سے بھی لطف اندوز ہوتا رہتا تھا۔ بیشتر اشعار ایسے ہیں جن سے مروجہ دیوان عموماً خالی ہیں۔ خدا جانے اس نے کب اور کس فرصت میں بے شمار دواوین اور بیاضیں پڑھیں اور ان کے اشعار یاد رکھے۔

گنجینۂ جواہر فکر

موسوی خاں معز بڑا غیور بلکہ ایک حد تک خود پسند امیر تھا۔ ایک مرتبہ اس نے عرضداشت لکھی، جس میں یہ شعر بھی درج تھا:

در طلب ما بے زباناں امتِ پروانہ ایم
سوختن، از عرض مطلب پیش ما آساں تر است

اسی عرضداشت میں دوسرا شعر تھا،

شد از غرورِ غلامی زبانِ عرض خموش
مرا بہ راہِ خطا ایں صوابہا انداخت

عالمگیر نے بے توقف عرضداشت کے حاشیے پر لکھ دیا:

بے زبانی مے کشاید بندہائے سخت را
در قفس طوطی زمنقار سخن گوئے خود است

ایک شعر تو وہ ایسا لکھ گیا ہے کہ اس کے معارف کا حصر مشکل ہے۔ یعنی:

ہیچ مردے در پے اصلاحِ خوئے خویش نیست
ہر کرا دیدیم در آرایشِ خوئے خود است

اپنی طبیعت کے مفاسد یا خامیوں کا احساس کرتے ہوئے ان کی اصلاح و درستی پر متوجہ ہونا ایک شے

ہے اور طبیعت سے جو کچھ سرزد ہو جائے اس کے لیے گوناگوں تعبیرات کے ذریعے یہ ظاہر کرنا دوسری شے ہے کہ وہ بہت اچھا تھا یا اس میں خامی کا کوئی پہلو نہ تھا۔ یہ اپنی طبیعت کی اصلاح نہیں آرائش ہے۔ عالمگیر کہتا ہے کہ کسی کو اپنی طبیعت کی اصلاح پر مائل نہ پایا۔ یہ نہ دیکھا کہ اس میں جو خامیاں ہیں، ان کے ازالہ کے لیے ساعی ہو۔ ہاں ہر شخص اپنی طبیعت کی آرائش میں خوب سرگرمی دکھاتا ہے۔

اس حقیقت کی مثالیں آپ کو ہر جگہ بہ کثرت مل جائیں گی۔

ذوق شعر

عالمگیر خود بھی شاعر تھا، اس کی ایک رباعی تو اکثر تذکروں میں ملتی ہے:

دیروز پئے گلاب مے گردیدم
پژمردہ گلے بر سر آتش دیدم
گفتم کہ چہ کردہ ای کہ مے سوزندت
گفتا کہ دریں باغ دمے خندیدم

شعر کے باب میں اس کا ذوق بھی بہت سلجھا ہوا تھا۔ مغل بادشاہوں میں سے جہانگیر کو بہ اعتبار حسن ذوق بہت بلند پایہ مانا جاتا ہے۔ یہ درست ہے لیکن عالمگیر کے ذوق کو جہانگیر کے ذوق پر ایک لحاظ سے برتری حاصل تھی کیوں کہ اس میں حسن کے ساتھ اصلاح و حکمت کو بھی برابر کی اہمیت دی گئی تھی۔ رقعات یا عرضداشتوں میں جتنے شعر درج ہیں، وہ سب میری اس گزارش کے مصدق ہیں۔ مثلاً:

آنچہ ما جستیم و کم دیدیم در کاراست و نیست
غیبت حزن آدم دریں عالم کہ بسیار است و نیست

اصل شعر وارستہ سیالکوٹی کا ہے۔ عالمگیر نے اس میں تھوڑا سا تصرف کیا ہے اور وارستہ کے شعر کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے۔

مکاتیب کے بعض اشعار

مکاتیب کے بعض اشعار بطور مثال یہاں درج ہیں:

گر صد ہزار لعل و گہر مے دہی چہ سود
دل را شکستہ نہ کہ گوہر شکستہ

بترس از آہ مظلوماں کہ ہنگام دعا کردن
اجابت از درحق بہر استقبال مے آید

صحبت سفلہ چو انگشت نماید نقصاں
گرم سوزد بدن و سرد کند جامہ سیاہ

خدائے راست مسلّم است بزرگی و الطاف
کہ جرم بیند و ناں برقرار مے دارد

گر در یمنی و بامنی، پیش منی
در پیش منی و بے منی در یمنی

گہے از دست و گاہے از دل و گاہے زپا مانم
بہ سرعت مے روی اے عمر مے ترسم کہ وامانم

اور بیدل کا یہ شعر:

من نمے گویم زیاں کن یا بفکر سود باش
اے ز فرصت بے خبر در ہرچہ باشی زود باش

یادِ خدا کی معجز نما تاثیر

میر عبدالکریم مخاطب بہ امیر خاں (بن امیر خاں بن ابوالقاسم تمکین) آخری دور میں عالمگیر کا مقرب درمحرم خاص بن گیا تھا۔ ۱۷۰۵ کا واقعہ ہے کہ وہ دکن کی مھموں کے سلسلے میں متواتر محنت و مشقت اٹھاتا ہوا بیمار ہوگیا۔ عمر نوّے سال کے قریب پہنچ گئی تھی۔ بیماری کی حالت میں بھی محض عزم و ہمت کے بل پر مشاغل جاری رکھے۔ دیوان عدالت میں بھی بیٹھتا۔ اپنے ہاتھ سے احکام لکھتا۔ مدعا یہ تھا کہ دل سپاہ میں ہراس نہ پھیلے، دوم ملک داری کے سلسلے میں جو فرائض اس پر عائد ہوتے ہیں حتی الامکان

انھیں بہ طریق احسن انجام دے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بیماری نے خاصی شدت اختیار کر لی اور سب کو صحت کی طرف سے مایوسی ہونے لگی۔

امیر خاں کا بیان ہے کہ ایک روز میں پلنگ کے قریب گیا تو بادشاہ سلامت کمزوری کی حالت میں آہستہ آہستہ یہ شعر پڑھ رہے تھے:

بہ ہشتاد و نود چوں در رسیدی
بسا سختی کہ از دوراں کشیدی
وز انجا چوں بہ صد منزل رسانی
بود مرگے بصورت زندگانی

میں نے سنتے ہی عرض کیا، حضرت سلامت! شیخ نظامی گنجوی نے یہ شعر اس بیت کی تمہید میں کہے ہیں:

پس آں بہتر کہ خود را شاد داری
دراں شادی خدا را یاد داری

سنتے ہی فرمایا: پھر پڑھو۔ چند مرتبہ پڑھوا کر کہا لکھ کر دو۔ اگلی صبح بادشاہ سلامت کی بیماریاں زائل ہو چکی تھیں۔ وہ تندرست ہو کر دیوان مظالم میں آ بیٹھے اور فرمایا: تمھارے شعر نے ہمیں صحت کامل کی منزل میں پہنچا دیا اور جان ناتواں میں طرفہ طاقت آ گئی۔

شعر میں خدا کو یاد رکھنے اور خوش رہنے کی تلقین کی گئی تھی، یہی تلقین اس نیک دل اور دیندار بادشاہ کے لیے دستاویز صحت بن گئی۔

آخری منزل

غرض عالمگیر شجاعت، بردباری اور اصابت رائے میں بے مثال تھا۔ شریعت کی پاس داری جیسی اس نے کی، کوئی دوسرا بادشاہ اس سے بہتر شاید ہی کر سکا ہو۔ عبادت و ریاضت اور عدل گستری میں وہ سب پر فائق تھا۔ لمبی عمر پائی مگر قدرت نے ہر قسم کی بے اعتدالیوں سے اسے محفوظ رکھا۔ اس لیے حواس خمسہ میں کوئی فتور نہ آیا۔ کہتے ہیں کہ سماعت میں کسی قدر خلل آ گیا تھا مگر اس کا بھی احساس کسی کو نہیں ہوتا تھا۔

وہ جنوری ۱۷۰۶ میں احمد نگر پہنچ گیا تھا جسے اپنی آخری منزل بنانا تھا۔ شہر سے دو میل باہر کیمپ تھا، وہیں ایک سال، ایک مہینہ اور کچھ دن گزار کر وفات پائی۔

تعلیم اور اساتذہ

دوسرے شہزادوں کی طرح اورنگ زیب عالمگیر کی تعلیم کا انتظام بھی اعلیٰ پیمانے پر ہوا تھا، مگر اس نے اپنے شوق کی بنا پر بھی مختلف مشاہیر علم سے استفادہ کیا۔ اساتذہ کی فہرست خاصی طویل ہے:

۱۔ ملا عبداللطیف سلطان پوری جنھیں معقولات و منقولات میں مہارت تامہ حاصل تھی۔

۲۔ میر محمد ہاشم خلف میر محمد قاسم گیلانی۔ بارہ سال حرمین شریفین میں رہے۔ منقولات و معقولات کے علاوہ طب و ریاضی کی تعلیم بھی پائی۔ پہلے احمد آباد میں مشغول تدریس رہے۔ بیضاوی پر حاشیہ بھی لکھا تھا۔

۳۔ ملا موہن بہاری، اصل نام محی الدین تھا۔ اپنے والد ملا عبداللہ سے کسب علوم کے بعد وطن ہی میں درس دیتے رہے۔ شاہجہاں کی بارگاہ میں پہنچے تو اورنگ زیب کی تعلیم کے لیے مقرر ہوئے۔

۴۔ "احکام عالمگیری" کے بیان کے مطابق علامی سعد اللہ خاں وزیر اعظم شاہجہاں سے بھی سبق پڑھے۔

۵۔ سید محمد قنوجی جو علوم ریاضیہ و ادبیہ کے ماہر تھے اور مطول کا حاشیہ لکھا۔

۶۔ شیخ احمد معروف بہ ملا جیون امیٹھوی صاحب "تفسیر احمدی" و "نور الانوار" بھی عالمگیر کے استاد تھے۔

۷۔ شیخ عبدالقوی کو بھی عالمگیر کا استاد ہونے پر بہت ناز تھا۔

۸۔ تخت نشین ہونے کے بعد امام غزالی کی احیاء العلوم اول سے آخر تک دانشمند خاں سے پڑھی۔ نیز بعض کتابیں ان کی نگرانی میں دوبارہ مطالعہ کیں۔

جامع علوم

علوم دینیہ میں سے تفسیر، حدیث، اور فقہ حنفی میں درجہ کمال حاصل تھا۔ دوسرے علوم کے علاوہ کتب طریقت و سلوک و اخلاق سے خاص دلبستگی تھی۔ ادبیات میں مہارت تامہ کی شہادت اس کے مکتوبات و منشآت سے مل سکتی ہے۔

خط نہایت عمدہ تھا، خصوصاً نسخ کی مشق اعلیٰ پیمانے پر بہم پہنچائی۔ دو قرآن مجید اپنے قلم سے لکھ کر حرمین شریفین بھیجے۔ دوسرے مشاغل کی طرح قرآن مجید کی کتابت کا سلسلہ بھی غالباً التزام کے ساتھ جاری رہا۔ یہ نسخے وقتاً فوقتاً کسی کے ذریعے سے فروخت ہونے رہتے تھے۔ جیسا کہ

آخری وصایا سے واضح ہوتا ہے اور یہ رقم الگ رکھی جاتی تھی۔ ٹوپیاں بھی سی کر فروخت کرتے تھے۔

ایک ضروری نکتہ

جدو ناتھ سرکار اور بعض دوسرے غیر مسلم مورخین نے عالمگیر کے بعض آخری خطوں کو رنج و غم اور یاس و نومیدی کی دستاویزیں قرار دیا ہے۔ گویا وہ دنیا کو بتانا چاہتے ہیں کہ یہ عظیم المنزلت شخصیت خود اپنی مدت العمر کی مساعی کا انجام دیکھ کر حسرت کا پیکر بن گئی تھی۔ ان لوگوں کو کیا اندازہ ہو سکتا تھا کہ کوئی نیک دل مسلمان اور کوئی سچا خدا پرست مومن اپنے کسی عمل خیر پر فخر نہیں کر سکتا۔ مومن کی پوری زندگی بھی سراپا نیکی میں گزرے تو وہ یہی کہے گا کہ مجھے جو کچھ کرنا چاہیے تھا نہ کر سکا۔ خدا جانے محاسبے کے وقت میرا انجام کیا ہو؟ قوت ایمان جس قدر کامل ہوگی، اسی قدر خوف و خشیت الٰہی کا غلبہ ہوگا۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے ایک مرتبہ حضرت ابوموسیٰؓ سے پوچھا تھا کیا تمھیں یہ پسند ہے کہ ہمارا اسلام، ہجرت، جہاد اور تمام اعمال جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیے، ہمارے لیے ثابت و دائم ہوں اور جو اعمال آپؐ کے بعد کیے، ان سے برابر چھوٹ جائیں؟ حضرت ابوموسیٰؓ نے رسول اللہ صلعم کے بعد کی نیکیوں کا ذکر کیا اور فرمایا ہمیں بڑی توقعات ہیں لیکن حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا: میں پسند کرتا ہوں جو کچھ ہم نے رسول اللہ صلعم کے بعد میں کیا ہے اس سے برابر سرابر چھوٹ جائیں۔

یہ خشیت الٰہی تھی۔ عالمگیر کے ان خطوط میں بھی بنیادی حیثیت خشیت ہی کو حاصل ہے لیکن جس جدو ناتھ سرکار نے شہزادہ کام بخش کے نام ایک خط کے ایک معمولی فقرے پر ٹھوکر کی پیروی میں مہملات کا طوفان بپا کر دیا، حالاں کہ کسی معمولی فارسی دان کو بھی اس کا مطلب سمجھنے میں وقت پیش نہیں آ سکتی تھی۔ وہ عالمگیر کے خطوط کی حقیقی حیثیت کا اندازہ کیوں کر کر سکتا تھا؟

کور ذوقوں کی حق ناشناسی

کام بخش کے نام خط میں فقرہ تھا:

"اودے پوری والدۂ شما در بیماری با من بودہ ارادۂ رفاقت دارد۔"

اس کا مطلب صرف یہ تھا کہ تمھاری والدہ اودے پوری محل بیماری میں میرے پاس رہی ہے اور یہیں رہنے کی خواہاں ہے۔

لیکن جدو ناتھ نے پہلے ٹاڈ کے ایک افسانے کا ذکر کیا جس کا مفاد یہ تھا کہ اودے پوری راجپوت تھی اور وہ عالمگیر کے ساتھ ستی ہو جانا چاہتی تھی۔ پھر لکھتے ہیں یہ توضیح نہیں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خودکشی کر لینا چاہتی تھی۔ یعنی اصل فارسی فقرے کا صحیح مفہوم سمجھنے سے اعراض کیا اور ٹاڈ کے فسانے کو ایک نئی شکل دے دی۔

آخری دور

آخری دنوں میں شہزادہ کام بخش اور شہزادہ محمد اعظم عالمگیر کے پاس پہنچ گئے تھے۔ اس نے کام بخش کو بیجاپور کا صوبیدار بنا کر بھیج دیا تھا۔ پھر اعظم کو حکم دیا کہ وہ اپنی صوبیداری پر چلا جائے۔ ان کے چلے جانے پر بخار نے شدت اختیار کر لی۔ تاہم عالمگیر تین چار روز تک کمال تقویٰ کی بنا پر نماز باجماعت ادا کرتا رہا۔ حمیدالدین خاں نے نجومیوں کی تجویز کے مطابق عرضداشت پیش کی کہ اس موقع پر ایک ہاتھی اور ایک بیش قیمت دانۂ الماس بطور تصدق دینا چاہیے۔ عالمگیر نے عرضداشت پر لکھا کہ ہاتھی تصدق کرنا ستارہ پرست ہندوؤں کا عقیدہ ہے۔ الماس اور ہاتھی تصدق کرنے کے بجائے چار ہزار روپے قاضی القضاۃ کو دے دیے جائیں تاکہ مستحقوں میں تقسیم ہو جائیں۔ ساتھ ہی لکھا کہ اس خاکسار کو جلد سپرد خاک کر دیں تابوت کے تکلف میں نہ پڑیں۔

مزید فرمایا:

۱۔ ٹوپیاں سینے کی اجرت سے چار روپے دو آنے علیٰی بیگ محل دار کے پاس موجود ہیں ان سے کفن خریدا جائے۔

۲۔ تین سو پانچ روپے کتابت قرآن کی اجرت کے ہیں وہ میری موت پر فقرا میں بانٹ دیے جائیں۔

۳۔ میرا سر ننگا رکھا جائے کیونکہ خدا کی بارگاہ جلال میں ننگے سر جانے سے امید ہے کہ رحم و کرم کا مستحق ٹھہروں۔

محاسبۂ آخرت کا خیال

مبارک اللہ واضح مخاطب بہ ارادت خاں نے اپنے تذکرے میں عالمگیر کے دور آخر کے بعض کوائف لکھے ہیں۔ مثلاً ارادت خاں شاہنشاہ کے انتقال سے ایک سال اور چند ماہ پیشتر منڈو دھالوا کا قلعہ دار اور فوج دار مقرر ہوا تھا۔ رخصتی ملاقات کے لیے حاضر ہوا تو عالمگیر نے خود

خواب گاہ کا پردہ ہٹا کر اسے اندر بلا لیا اور فرمایا:

"اب ہمارے اور تمھارے درمیان جدائی ہے۔ ملاقات کہاں ہوگی۔ تمھارے حق میں ہم سے دانستہ و نادانستہ کوئی نامناسب امر پیش آیا ہو تو اسے معاف کردو اور تین مرتبہ کہو "معاف کیا"۔ اسی طرح تم نے ہماری بہت خدمت کی ہے۔ اگر دانستہ و نادانستہ تم سے کوئی تقصیر ہوگئی ہو تو ہم بھی اسے معاف کرتے ہیں۔"

واقعہ نگار لکھتا ہے کہ یہ الفاظ شاہنشاہ کی زبان سے سن کر شدت گریہ گلوگیر ہوگئی اور میرے حلق سے آواز نہیں نکلتی تھی۔ تاہم حضرت کے انتہائی اصرار پر میں نے حالت گریہ ہی میں تین مرتبہ "معاف کیا" کہا جو شہنشاہ بھی آبدیدہ ہوگئے اور دعائے خیر کے بعد مجھے رخصت کیا۔

سوچیے اور غور کیجیے کہ یہ کسی عام دنیادار بادشاہ کا کردار ہے جو تاریخ ہند کی سب سے بڑی سلطنت کا فرمانروا تھا؟ یہ ایک سچے مسلمان کا کردار تھا جس نے تخت شاہنشاہی پر بھی آخرت کے محاسبے کو ہمیشہ دل سے قریب رکھا۔

وفات

واقعہ نگار مزید لکھتا ہے کہ ہمیشہ فرمایا کرتے تھے، کاش میری وفات جمعہ کے دن ہو۔ جس شخص کی وفات جمعہ کے روز ہوتی، اس کی حالت پر رشک کرتے۔ ۲۸۔ ذی قعدہ ۱۱۱۸ (۲۱۔ فروری ۱۷۰۷) کو جمعہ کا دن تھا۔ صبح کی نماز جماعت کے ساتھ بیٹھ کر ادا کی۔ جب سے نماز آپ پر فرض ہوگئی تھی، نماز جمعہ کبھی فوت نہیں ہوئی تھی۔ ادائے نماز صبح کے بعد پھر حسرت سے آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی یعنی کاش میری رحلت جمعہ کے دن ہو۔ صبح کی نماز کے بعد اشراق کی نماز بھی ادا کر چکے۔ پھر غسل خانے گئے۔ وہاں سے پلنگ پر آئے۔ معمول یہ تھا کہ ہمیشہ باوضو رہتے۔ غسل خانے سے واپسی پر وضو کا سامان آنے تک تیمم کر لیتے۔ تیمم کے لیے پہلی ضرب لگا کر چہرے مبارک پر ہاتھ پھیرے کہ روح قدسی تنگنائے بدن سے نکل اعلیٰ علیین میں پہنچ گئی۔ اس کے بعد بھی انگشت ہائے مبارک ایک گھڑی تک معمول کے مطابق عقد انامل میں مصروف رہیں۔

مزار خلد آباد

شہزادہ اعظم شاہ خبر ملتے ہی راستے سے لوٹ کر تیسرے روز احمد نگر پہنچ گیا اور انتہائی سوز و

محبت سے والد ماجد کا نام لے لے کر روتا رہا۔ اپنی حقیقی بہن زینت النسا بیگم اور دوسری بیگمات کو تسلی دی، وصیت کے مطابق جنازہ تیار کرایا۔ خود تھوڑی دور تک کندھا دیا۔ پھر جنازہ شیخ زین العابدین کے مزار کے پاس دفن کے لیے بھیج دیا۔ عالمگیر کا لقب بعد وفات "خلد مکان" قرار پایا۔ جس مقام پر اسے دفن کیا گیا اس کا نام خلد آباد رکھا گیا اور کئی سیر حاصل دیہات مزار عالمگیر کے مصارف کے لیے مقرر کر دیے گئے۔

مزار کی صورت یہ ہے کہ سنگ سرخ کا ایک چبوترہ ہے۔ طولاً تین گز اور عرضاً اڑھائی گز۔ اس کی بلندی چند انگشت سے زیادہ نہیں۔ قبر کے بالائی حصے میں مٹی بھر کر ریحان بو دیے ہیں۔

عمر اکانوے سال تیر[illegible] اور مدت سلطنت پچاس سال دو ماہ اور ستائیس دن تھی۔

خانہ جنگی

عالمگیر نے آخری دنوں میں وصیت نامے کے ذریعے سے سلطنت تینوں زندہ بیٹوں میں تقسیم کر دی تھی۔ فرزند اکبر یعنی محمد معظم جو شاہ عالم بہادر شاہ اول کے لقب سے بادشاہ ہوا، اس پر عمل کے لیے تیار تھا لیکن دوسرے بیٹے محمد اعظم نے اس پیش کش کو قبول نہ کیا۔ جاجو میں دونوں بھائیوں کے درمیان جنگ ہوئی جس میں اعظم اور اس کے دو نہایت قابل بیٹے بیدار بخت اور والا جاہ مارے گئے۔ محمد معظم اپنے چھوٹے بھائی کام بخش کے ساتھ بھی وصیت والد کے مطابق سلوک پر آمادہ تھا بلکہ کچھ زیادہ بھی دینا چاہتا تھا۔ مگر بدقسمتی سے اس نے بھی مصالحت منظور نہ کی۔ لڑائی میں مہلک زخم کھائے اور فوت ہو گیا۔

سلطنت مغلیہ کا زوال

آگے چل کر مغلوں میں تخت نشینی جنگ کے بغیر ممکن ہی نہ رہی۔ ان پیہم خونریزیوں میں ملک کا امن بھی برباد ہوا، قابل امرا بھی مارے گئے۔ نظم و نسق کے رشتے رفتہ رفتہ ٹوٹتے گئے۔ جن مفسدانہ قوتوں کو عالمگیر نے کچل کر رکھ دیا تھا، وہ بے نظمی اور خانہ جنگی کی فضا کو سازگار پا کر از سر نو زور پکڑ گئیں۔ عین اسی دور میں پہلے نادر شاہ افشار نے حملہ کیا اور محض مال و دولت ہی نہیں بلکہ سلطنت کا دو صد سالہ وقار بھی جھاڑو کے ساتھ سمیٹ کر لے گیا۔ پھر احمد شاہ ابدالی نے یکے بعد دیگرے سات حملے کیے۔ جمع شدہ

یا مدفون خزانے تو نادر شاہ ہی صاف کر چکا تھا۔ تاہم احمد شاہ نے بھی جس حد تک ممکن تھا کمی نہ کی۔

ان تمام "اندرونی" و "بیرونی"، "اسلامی" و "غیر اسلامی" مصیبتوں کو نظر انداز کر کے سلطنت مغلیہ کے زوال کی تہمت عالمگیر پر عائد کرنا خدا جانے کس قسم کی تاریخ دانی، کیسی وقائع نگاری اور کس نوعیت کی حق شناسی ہے؟

چکید خونِ دل از پردہ ہائے دیدۂ من
بہ بزمِ پیرِ مغاں بادہ ایں چنیں نہ چکید

اسلام اور رواداری

مولانا رئیس احمد جعفری

قرآن کریم، حدیث نبوی، فقہ اسلامی اور اسوۂ نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کا دامن غیر مسلموں کے لیے کس درجہ عطف یار اور خطا پوش ہے۔

جلد اول، صفحات ۴۲۳ — ۲۵/۷
جلد دوم، صفحات ۴۷۴ — ۵۰/۷

تعلیمات غزالی

مولانا محمد حنیف ندوی

فقہ و تصوف میں کیا تعلق ہے اور اسلامی نقطۂ نظر سے تصوف کا کیا مقام ہے؟ نیز اس کی اصطلاحیں کن معنوں میں استعمال ہوتی ہیں؟ ان تمام سوالات کا تسلی بخش جواب۔

صفحات ۵۷۲ — ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

جناب شبیر احمد خاں غوری

اسلام کی علمی تاریخ میں
علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی تصانیف کا مقام

سیالکوٹ کی خاک مردم خیز نے دو باکمال پیدا کیے۔ پچھلے زمانہ میں علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور عہد حاضر میں علامہ اقبال۔ دونوں شہرت وعظمت کے آسمان پر علم وفضل کے آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے۔ ان میں سے موخرالذکر پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر مقدم الذکر پر بہت کچھ لکھنا باقی ہے۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی گیارھویں صدی ہجری کے ہندوستان میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ ملا محمود جونپوری (جن کا "شمس بازغہ" آج بھی اسلامی فلسفہ کی ادبیات عالیہ میں اپنا مقام رکھتا ہے) کے ہم عصر اور حریف تھے۔ مگر جب ایران کے مقابلے میں ہندوستان کے کھوئے ہوئے علمی وقار کی بحالی کا سوال درپیش ہوا تو بادشاہ (شاہجہاں) اور وزیر (علامی سعداللہ خاں) دونوں کی جوہر شناس نگاہوں نے اس کڑی کمان کے زہ کرنے کے لیے علامہ سیالکوٹی ہی کا انتخاب کیا۔

علامہ کی فیض رسانیوں کا آغاز تو عہد جہانگیری ہی سے ہو چکا تھا، مگر عہد شاہجہانی میں یہ اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ گیا چنانچہ ہم عصر مورخ عبدالحمید لاہوری نے "بادشاہ نامہ" میں لکھا ہے:

"در ایام سعادت فرجام حضرت جنت مکانی بعضے از بیاضات معیشت درساختہ عزلت گزین بود۔ دریں دولت خداداد کہ بازار دانش رواج دیگر گرفتہ است و کار دانشوراں از سر، اسباب رفاہیت حال و فراغت بال فراہم دارد۔ چندے در بست برسم سیور غال بدو مرحمت شدہ۔"

(بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم صفحہ ۳۴۱)

اسی طرح میر غلام علی آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:

" چوں نوبت دارائی ہندوستان بہ صاحب قران ثانی شاہجہاں انار اللہ برہانہ رسید، طائفہ علماء و شعراء را رواجے دیگر پدید آمد، ملا دریں عہد بارہا خود را بدرگاہ خلافت رسانید۔ ہرگاہ وارد حضور می گردید، برعایت نقود نا محدود و مخصوص می گشت و دوبار بزر سنجیدہ شد و مبالغ ہم سنگ ہم گرفت و چند قریہ برسم سیورغال انعام شد۔ ملا بحضور خاطر و فراغ بال در وطن مالوف اقامت داشت و تخم فضل و علم در سینہ ہا مستعد می کاشت۔"

(مآثر الکرام صفحہ ۲۰۴، ۲۰۵)

اور قدرشناس بادشاہ نے بھی اس باکمال کی جگرکاویوں کو دل کھول کر صلہ دینے میں کوئی بخل روا نہ رکھا چنانچہ نقد اور جاگیر کے علاوہ علامہ کو دو مرتبہ چاندی میں تلوایا گیا۔

لیکن کیا یہ سب کچھ ایک استبداد پسند بادشاہ کی نمود آرائی اور اسراف کا نتیجہ تھا؟ یقیناً نہیں۔ علامہ کی جن جگرکاویوں کو دربار میں اس قدر افزائی کا مستحق سمجھا گیا، اسی پایہ کی تھیں۔ بعد کے جوہر شناس مبصروں نے اس کی تصدیق کر دی۔ چنانچہ میر غلام علی آزاد نے علامہ کی تصانیف کے بارے میں لکھا تھا:

" تصانیف او در بلاد عرب و عجم سائرہ و دائر است"

عہد حاضر میں مولانا عبدالحی نے لکھا ہے:

وتصانيفه كلها مقبولة عند العلماء محبوبة اليهم ولاسيما عند علماء بلاد الروم يتنافسون فيها وهي جديرة بذلك

(نزهة الخواطر المجلد الخامس صفحہ ۲۱۱)

اور ان کی جملہ تصانیف علماء کے نزدیک مقبول ہیں اور وہ انھیں عزیز رکھتے ہیں، بالخصوص علمائے روم جو ان کے بارے میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ تصانیف اس بات کی مستحق ہیں۔

لیکن سب سے بڑا قاضی خود زمانہ ہے اور اس نے حتمی طور پر توثیق کر دی ہے کہ علامہ کی جگرکاویاں اسی تبصرہ کی مستحق ہیں۔ علوم عربیہ کی کساد بازاری کے باوجود علامہ کی تصانیف ہنوز درس میں متداول ہیں۔ پھر ان کے ساتھ یہ غیر معمولی اعتنا صرف ہندوستان ہی میں نہیں کیا گیا، بیرون ہند بھی انھیں اسی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔ چنانچہ ان کی تصانیف مصر اور دیگر اسلامی ممالک میں بڑی آب و تاب سے شائع کی گئی ہیں۔

علامہ نے درس و تدریس کے ذریعہ تشنگان علم و حکمت کو جو فیض پہنچایا، اس سے استفادہ کرنے والوں میں ہندوستانی طلبہ کے علاوہ بیرون ہندوستان کے دانش جو بھی تھے یا نہیں، اس کی تفصیل تاریخ نے محفوظ نہیں رکھی۔ ہمارا خیال ہے رہے ہوں گے۔ مگر تصنیف و تالیف کے ذریعہ انھوں نے اسلامی ادب کی ثروت میں جو اضافہ کیا آج بھی اس کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔

علامہ نے "الدرۃ الثمینۃ" کے سوائے، جس کا دوسرا نام "الرسالۃ الخاقانیہ" بھی ہے، متداول درسی کتابوں پر شروح و حواشی لکھنے ہی پر اکتفا کیا۔ مگر یہ شروح و حواشی محض رسمی شروح و تحشیہ ہی کے مصداق نہیں تھے بلکہ اپنے اپنے فنون کے اندر ادبیات عالیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے اسلامی فکر کی ثروت میں بیش بہا اضافے ہوئے ہیں۔

اس بات کی وضاحت کے لیے مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ جن متون و شروح کے شرح و تحشیہ کو علامہ نے اپنی تحقیقات علمیہ کا موضوع بنایا تھا، سب سے پہلے اسلامی ادب میں ان کا مقام متعین کیا جائے کہ آیا وہ اس توجہ و اعتنا کی مستحق بھی ہیں یا نہیں۔ اس کے بعد بیرون ہندوستان اور خود ہندوستان میں ان کے ساتھ جو اعتنا کیا گیا، اس کا ایک اجمالی جائزہ پیش کیا جائے۔ اس اجمالی جائزے کے بعد ہی علامہ کی جگر کاویوں کی داد دی جا سکتی ہے۔

مختلف مورخین اور تذکرہ نگاروں نے علامہ کی تصانیف کے نام لکھے ہیں۔ مگر سب سے مفصل اور مبسوط فہرست میر غلام علی آزاد بلگرامی نے دی ہے۔ چنانچہ حسب تصریح "مآثر الکرام" (مصنفہ آزاد بلگرامی) علامہ کی تصانیف حسب ذیل ہیں:

"حاشیہ تفسیر بیضاوی، حاشیہ مقدمات تلویح، حاشیہ مطول، حاشیہ شریفیہ، حاشیہ شرح مواقف، حاشیہ شرح عقائد تفتازانی، حاشیہ حاشیۂ خیالی، حاشیہ شرح شمسیہ، حاشیہ حاشیۂ عبدالغفور، تکملہ حاشیہ عبدالغفور، حاشیہ شرح مطالع، حاشیہ شرح عقائد ملا جلال دوانی، درۂ ثمینہ در اثبات واجب تعالی، حواشی در کنار شرح حکمۃ العین، حواشی در کنار شرح ہدایۃ الحکمہ، حواشی در کنار مراح الارواح۔" (مآثر الکرام صفحہ ۲۰۵)

ان میں سے ہر کتاب کے متعلق علامہ کی جگر کاویوں سے پہلے اس کے پس منظر کا اجمالی تذکرہ ذیل میں دیا جا رہا ہے:

(الف) تفسیر

حاشیہ تفسیر بیضاوی

تفسیر بیضاوی کا ماخذ

"تفسیر بیضاوی" جس کا پورا نام "انوار التنزیل واسرار التاویل" ہے، قاضی ناصر الدین بیضاویؒ (المتوفی ۶۸۵ھ) کی تصنیف ہے۔ یہ زمخشری کی تفسیر "کشاف" (پورا نام "الکشاف عن حقائق التنزیل") کا گویا "سُنّی ایڈیشن" ہے۔

"کشاف" اپنے اعتزال کی تبلیغ کے باوجود ابتدا ہی سے نہ صرف معتزلی حلقوں میں بلکہ اہل السنت والجماعت کے یہاں بھی درس میں متداول رہی ہے۔ چنانچہ حاجی خلیفہ چلپی نے اس کی مقبولیت کے بارے میں لکھا ہے:

"ولما کان کتاب الکشاف هو الکافل فی هذا الفن اشتهر فی الآفاق واعتنی الائمة المحققون بالکتابة علیه فمن ممیز لاعتزال جاد فیه عن صوب الصواب ومن مناقشین له فیما اتی به من وجوه الاعراب ومن محش وضح ولخص واستشکل واجاب ومن مخرج لاحادیثه عزا واسند وصحح وانتقد ومن مختصر لخص واوجز۔

اور چونکہ کتاب کشاف اس فن (وجوہ بلاغت) کو متضمن تھی اس لیے بہت جلد دنیا میں مشہور ہو گئی اور ائمہ محققین نے اس کے ساتھ غیر معمولی اعتنا برتا۔ کچھ لوگوں نے اس کے اعتزال کو بے نقاب کیا، کچھ لوگوں نے اس کے بیان کردہ وجوہ اعراب میں قیل و قال کی، کچھ محشیوں نے اس کی وضاحت کی اور مختلف مقامات پر اشکال وارد کر کے ان کے جواب دیے۔ کچھ محدثین نے اس میں مذکور احادیث کی تخریج و تصحیح کی اور کچھ لوگوں نے اس کا اختصار لکھا۔" (کشف الظنون (مطبوعہ استنبول، جلد ثانی ص ۲۱۱)

* * *

خود زمخشری کو اپنی اس تفسیر کی عظمت کا احساس تھا، چنانچہ وہ کہا کرتا تھا،

ان التفاسیر فی الدنیا بلا عدد — ولیس فیها لعمری مثل کشافی
ان کنت تبغی الهدی فالزم قرأته — فالجهل کالداء والکشاف کالشافی

دنیا میں تفسیریں بے شمار ہیں، لیکن اپنی عمر کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میری کشاف کے مانند کوئی نہیں ہے۔

لہذا اگر تم ہدایت چاہتے ہو تو اس کے پڑھنے کو لازم کر لو کیوں کہ اگر نادانی مرض کے مانند ہے تو تفسیر کشاف شفا بخش طبیب کی طرح ہے)

بہر حال ابن منیر اسکندروی (المتوفی ۶۸۳ھ) نے اس کے اعتزال کو بے نقاب کرنے کے لیے "الانتصاف" لکھی جس میں وجوہ اعراب کے باب میں بھی مناقشہ کیا۔ دوسرے علما نے اس پر حواشی و تعلیقات لکھے جن میں قطب الدین شیرازی، فخر الدین جاربردی، شرف الدین طیبی، قطب الدین رازی، اکمل الدین بابرتی، سعد الدین تفتازانی اور میر سید شریف کی مساعی خاص طور سے مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ روم و مصر کے دیگر مشاہیر علما و فضلا نے بھی اس پر حواشی لکھے۔

ہندوستان میں بھی اسلامی ثقافت کے آغاز سے ہی علما و اولیا کی اعتزال بیزاری کے باوجود "کشاف" کے ساتھ اعتنا برقرار رہا اور یہ درس میں متداول رہی۔ خانقاہی حلقوں میں اس کے مبغوض ہونے کا اندازہ "فوائد الفواد" کی حسب ذیل مجلس سے لگایا جا سکتا ہے:

"روز چہارشنبہ بست و چہارم ماہ رجب سنہ مذکور (۷۱۳ھ) بشرف پابوس رسیدہ شد۔ سخن در تفسیر کشاف افتاد ..... از نسبت ایں تفسیر سخن، و صاحب تفسیر کشاف اعتقاد و عقیدہ او۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر بر لفظ مبارک راند کہ در اینجا باچنداں علوم و روایات عقیدہ باطل داشت ..... بعد ازاں حکایت فرمود کہ از مولانا صدر الدین کوفی شنیدم کہ او گفت: من وقتے بر مولانا نجم الدین سنامی می بودم۔ از من پرسید، بچہ مشغول باشی؟ گفتم بمطالعہ تفسیر۔ پرسید کہ کدام تفسیر؟ گفتم کہ کشاف و ایجاز و عمدہ۔ مولانا نجم الدین گفت: کشاف و ایجاز را بسوز، ہماں عمدہ را باش۔ مولانا صدر الدین مے گوید: مرا ایں سخن دشوار آمد۔ با او گفتم: چرا چنیں می گوئی؟ گفت: شیخ بہاء الدین زکریاؒ ہم چنیں گفتہ است۔ مولانا صدر الدین می گوید کہ مرا ایں سخن گراں آمد۔ چوں شب در آمد، ہر سہ کتاب پیش چراغ خواندم۔ ایجاز کشاف زیر نہادہ بودم و عمدہ بالائے ہر دو کتاب۔ دریں میان در خواب شدم۔ ناگاہ شعلہ برخاست۔ آنکہ بیدار شدم کشاف و ایجاز کہ ہر دو فرو بودند، سوختہ شدند و عمدہ سلامت بماند" (فوائد الفواد۔ صفحہ ۱۰۸-۱۰۹)

لیکن اس اعتزال بیزاری کے باوجود "کشاف" درس میں متداول رہی کیونکہ شیخ نظام الدین اولیاؒ کے مرید عقیدت کیش مولانا علاء الدین نیلیؒ مولانا فرید الدین شافعیؒ سے جو اودھ کے شیخ الاسلام تھے "کشاف" پڑھا کرتے تھے اور مولانا شمس الدین یحییٰؒ اور دیگر علمائے اودھ اس کے درس میں سامع رہتے تھے چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے:

"مولانا علاء الدین نیلی . . . . . پیش مولانا فرید الدین شافعی کہ شیخ الاسلام اودھ بود، کشاف می خواند۔ مولانا شمس الدین یحییٰ و علمائے اودھ سامع بودند۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۹۹)

امیر خورد نے "سیر الاولیاء" میں لکھا ہے کہ مولانا علاء الدین نیلی "کشاف" اور "مفتاح" کے غوامض بیان کرنے میں اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے۔ درس کے علاوہ تحشیہ کے ساتھ بھی "کشاف" سے اعتنا کیا جاتا تھا، چنانچہ سید محمد بن یوسف حسینی نے جو تیموری حملے کے دوران میں دہلی سے دکن چلے گئے تھے حسب تصریح "الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند" (صفحہ ۲۷۵ مصنفہ مولانا عبدالحی ندوی) پانچ جلدوں میں اس پر حاشیہ لکھا تھا۔

تفسیر بیضاوی کی تصنیف اور علما کا اعتنا

"کشاف" بڑی ضخیم تفسیر ہے۔ لہذا بہت سے علما نے اس کے اختصار لکھے۔ ان میں شیخ محمد بن علی انصاری (المتوفی ۶۲۲ھ)، قطب الدین شیرازی اور مولیٰ عبدالاول بن حسین الشہیر بام ولاد المتوفی ۵۵۰ھ) کے مختصرات زیادہ مشہور ہیں۔ لیکن قبول عام صرف قاضی ناصر الدین بیضاوی کی "انوار التنزیل واسرار التاویل" ہی کو نصیب ہوا چنانچہ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

وسید المختصرات منه کتاب انوار التنزیل للقاضی العلامة ناصر الدین عبدالله البیضاوی لخصه فاجاد وازال عنه الاعتزال وحرّر واستدرك واشتهر اشتهار الشمس في وسط النهار۔ فعكفت عليه العاكفون۔ (کشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۱۴۳)	اور کشاف کے جو اختصار لکھے گئے، ان میں کل سرسبد قاضی علامہ ناصر الدین عبداللہ بیضاوی کی انوار التنزیل ہے، جس میں انہوں نے کشاف کو مختصر کر کے اس کے اعتزال کو دور کیا ہے، اسے ازسرنو مرتب کیا ہے اور اس کی کوتاہیوں کی تلافی کی ہے۔ اس طرح یہ کتاب آفتاب نصف النہار کی طرح مشہور ہو گئی اور اہل ذوق نے اس کے ساتھ غیر معمولی اعتنا کیا۔

دوسری جگہ اس کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

وتفسيره هذا الكتاب عظيم الشان غني عن البيان لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير	اور ان کی یہ تفسیر ایک عظیم الشان کتاب ہے جو تعریف سے مستغنی ہے۔ کشاف کے اندر جو کچھ اعراب اور معانی و بیان سے متعلق ہے، انہوں نے اس میں اسے مختصر

الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام	کرکے داخل کیا ہے۔ نیز تفسیر کبیر میں جو کچھ حکمت و کلام سے
ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق	متعلق ہے اسے نقل کیا ہے اور تفسیر راغب اصفہانی میں
وغوامض الحقائق ولطائف الاشارات	جو کچھ اشتقاق سے متعلق ہے یا حقائق صوفیا کے دقائق و
وضم اليه ما ورى زناد فكره.	لطائف ہیں، انھیں ذکر کیا ہے۔ اس کے ساتھ اپنے طبع زاد
(كشف الظنون جلد اول ۱۸۸)	نکات بھی بیان کیے ہیں۔

آگے چل کر علما نے اس کے ساتھ جو اعتنا کیا ہے اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ان هذا الكتاب رزق من عند الله	اس کتاب کو اللہ تعالیٰ کے یہاں سے عامۂ اہل علم کے
سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور	درمیان غیر معمولی حسن قبول نصیب ہوا ہے۔ چنانچہ انھوں
الافاضل والفحول فعكفوا عليه بالدرس	نے اس کے ساتھ درس اور تحشیہ کے ذریعے غیر معمولی
والتحشية: (ايضاً)	اعتنا کیا۔

چنانچہ شروع ہی سے علما نے اس پر حواشی و تعلیقات لکھنا شروع کیے،

آٹھویں صدی کے ان محشیوں میں شیخ ابوبکر بن محمد بن الصائغ (المتوفی ۷۱۴ھ) اور شمس الدین محمد بن یوسف الکرمانی (المتوفی ۷۸۶ھ) مشہور ہیں۔

نویں صدی کے علما میں افاضل روم نے اس کے ساتھ خاص طور سے اعتنا کیا۔ ان میں مولیٰ مصلح الدین (ابن التجید) سید احمد بن عبداللہ القریمی، مولیٰ نورالدین حمزہ قرامانی (المتوفی ۸۷۱ھ) مولیٰ سنان الدین یوسف البردعی اور مولیٰ محمد بن فراموز (ملا خسرو المتوفی ۸۸۵ھ) قابل ذکر ہیں۔ علمائے توران میں سے محمد بن کمال الدین تاشکندی نے اس پر حاشیہ لکھا۔

دسویں صدی کے اندر علمائے روم میں سے مولیٰ محمد بن مصطفےٰ بن حاج حسن (المتوفی ۹۱۱ھ)، سعدی آفندی (المتوفی ۹۴۵ھ) مولیٰ محی الدین قونوی (المتوفی ۹۵۱ھ) مولیٰ مصطفےٰ بن شعبان، (المتوفی ۹۶۹ھ) مولیٰ عبدالکریم زادہ (المتوفی ۹۷۵ھ) مولیٰ بستان آفندی (المتوفی ۹۷۷ھ) مولیٰ سنان یوسف بن حسام الدین (المتوفی ۹۸۶ھ) نے، علمائے مصر و شام میں سے قاضی زکریا بن محمد انصاری (المتوفی ۹۱۰ھ) اور حافظ جلال الدین سیوطیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) نے اور علمائے عجم و ماوراء النہر میں سے عصام الدین بن عرب شاہ اسفرائنی (المتوفی ۹۴۳ھ) مصلح الدین لاری (المتوفی ۹۷۷ھ)

اور ملا عوض (المتوفی ۹۹۴ھ) نے حواشی لکھے۔

اور گیارھویں صدی میں (جو علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے ظہور و بلوغ اور فیض رسانی کا زمانہ ہے) جن لوگوں نے ہندوستان سے باہر اس کتاب پر حواشی لکھے، ان میں زکریا بن بہرام الفروی (المتوفی ۱۰۰۱ھ) احمد بن روح اللہ انصاری (المتوفی ۱۰۰۹ھ) ملا حسین خلخالی (المتوفی ۱۰۱۴ھ) صدر الدین شیروانی (المتوفی ۱۰۲۰ھ) محمد بن عبدالغنی (المتوفی ۱۰۳۶ھ) ہدایت اللہ العلائی (المتوفی ۱۰۳۹ھ) اور محمد بن موسیٰ البسنوی (المتوفی ۱۰۴۶ھ) زیادہ مشہور ہیں۔

ہندوستان میں تفسیر بیضاوی کا رواج

غالباً ہندوستان میں تفسیر بیضاوی کا رواج دسویں صدی ہجری کے وسط سے ہوا ہے۔ اس سے پہلے درس میں "کشاف" ہی متداول تھی۔ ویسے دسویں صدی سے پہلے ہندوستان میں دو تفسیریں اور لکھی گئی تھیں: آٹھویں صدی میں "تفسیر تاتار خانی" اور نویں صدی میں "تفسیر بحر مواج"۔ اول الذکر عہد فیروز تغلق (۷۵۲ - ۷۹۰ھ) کے مشہور عالم و فاضل امیر تاتار خاں کی مرتب کردہ تھی۔ اس کے بارے میں شمس سراج عفیف نے لکھا ہے:

"تفسیر تاتار خانی کہ در جہاں مشہور است، آں تفسیر جمع کردہ تاتار خاں بود۔ چنیں گویند راویان روایات و حاکیان حکایات کہ تاتار خاں خواست کہ تفسیرے مفصل مرتب کند۔ تمام تفاسیر را جمع کنانیدہ، جماعہ علما را حاضر گردانیدہ۔ در ہر آیتے و کلمہ آں قدر مفسران گزشتہ کہ اختلاف نوشتہ بودند، تاتار خاں آں جمیع اختلاف در تفسیر خویش نوشتہ بود۔ برائے تغیر بدل وجان درنشست۔ و در ہر یک اختلاف حوالہ بدان صاحب تفسیر کردہ۔ گوئی جملہ تفاسیر در یک تفسیر جمع گردانیدہ۔ چوں آں تفسیر مرتب گشتہ، تاتار خاں آں تفسیر را تفسیر تاتار خانی نام داشتہ۔"

(تاریخ فیروز شاہی، صفحہ ۳۹۱)

ثانی الذکر (تفسیر بحر مواج) کو نویں صدی کے نصف اوّل میں جونپور کے اندر ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی نے لکھا تھا۔ اس کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے "اخبار الاخیار" میں لکھا ہے:

"بحر مواج: تفسیر قرآن مجید کردہ بعبارت فارسی۔ در وے بیان ترکیب و معنی فصل و وصل دادہ است۔"

بہرحال تفسیر بیضاوی غالباً دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے اندر آئی۔ اسی صدی میں محقق

دوانی (المتوفی ۹۰۸ھ) کے شاگرد ہندوستان میں آئے اور اس کے بعد تفسیر بیضاوی کے ساتھ اعتنا شروع ہوا۔ چنانچہ خطیب ابوالفضل گاذرونی نے جو محقق دوانی کے شاگرد تھے، مگر بعد میں گجرات چلے آئے تھے، اس تفسیر پر حاشیہ لکھا۔ محقق دوانی کے دوسرے شاگرد ملا عماد طارمی تھے۔ وہ بھی خطیب ابوالفضل کی طرح گجرات آگئے تھے، جہاں ان سے شیخ وجیہ الدین گجراتی نے پڑھا تھا۔ شیخ وجیہ الدینؒ بڑے کثیر الدرس اور کثیر التصنیف عالم تھے۔ انھوں نے بھی اپنے اساتذہ کی روایت کو برقرار رکھا اور تفسیر بیضاوی پر حاشیہ لکھا۔ محقق دوانی کے ایک اور شاگرد خواجہ جمال الدین محمود تھے۔ ان کے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی تھے، جنھوں نے خواجہ جمال الدین کے علاوہ مولانا کمال الدین شیروانی، مولانا احمد کرد اور میر غیاث الدین منصور سے بھی پڑھا تھا۔ وہ پہلے ایران سے دکن تشریف لائے اور پھر اکبر کی طلب پر ہندوستان چلے آئے انھوں نے ہی علمائے ولایت کی کتب معقولات کو لاکر ہندوستان میں رواج دیا۔ انھوں نے "تفسیر بیضاوی" پر بھی حاشیہ لکھا۔

امیر فتح اللہ کے شاگرد ملا عبدالسلام لاہوری تھے جنھوں نے درس و تدریس کی دھن میں تصنیف و تالیف کی طرف توجہ نہیں کی۔ پھر بھی قلیل التصنیف ہونے کے باوجود تفسیر بیضاوی پر حاشیہ لکھا۔ (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۷)۔ ملا عبدالسلام لاہوری کے شاگرد مفتی عبدالسلام دیوی تھے جو علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے معاصر اور حریف تھے۔ انھوں نے بھی اپنے اساتذہ کی روایت کا تتبع کیا اور تفسیر بیضاوی پر حاشیہ لکھا۔ (مآثر الکرام صفحہ ۲۲۶)

دیگر علمائے ہندوستان میں سے شیخ عیسٰی بن عثمان سندی برہان پوری، شیخ صبغۃ اللہ بن روح اللہ الحسینی الگجراتی، شیخ شمس الدین بیجاپوری، شیخ طیب بن عبدالواحد بلگرامی، شیخ عبداللہ دہلوی، شیخ طاہر بن رضی ہمدانی، قاضی نور اللہ شوستری، میر محمد ہاشم گیلانی اور قاضی محمد آصف الہ آبادی نے تفسیر بیضاوی پر حواشی لکھے۔

علامہ کے حریفوں میں سے مفتی عبدالسلام دیوی کے علاوہ شیخ یعقوب بن یوسف البنانی ضعفے دہلی ہیں اور ملا حسین کو ہو نے کشمیر میں تفسیر بیضاوی پر حواشی لکھے چنانچہ موخر الذکر کے بارے میں صاحب "واقعات کشمیر" نے لکھا ہے:

"ملاحسین کو جو در انواع علوم مشار الیہ بودہ۔ حواشی او بر تفسیر بیضاوی فوائد و نکات عالیہ افادہ می کند۔"
کشمیر میں تو اس زمانہ میں "تفسیر بیضاوی" کا خصوصیت سے رواج تھا۔ بعض علما کو یہ حفظ تھی چنانچہ صاحب "واقعات کشمیر" نے ملا ابوالحسین المعروف لبثا ہم باباکے بارے میں لکھا ہے:
"ملا ابوالحسن معروف بثا ہم بابا در علوم متعدد مجد بود ۔ ۔ ۔ ۔ عبارت تفسیر قاضی بیضاوی و حاشیہ عصام الدین محشی مثل قرآن بے درنگ می خواند۔" (واقعات کشمیر و: ق ۱۲۳ ب)

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا تفسیر بیضاوی کے ساتھ اعتنا

علامہ عبدالحکیم بھی وقت کے عام دستور کے مطابق "تفسیر بیضاوی" کا درس دیتے تھے۔ وہ اس کی اہمیت سے بھی واقف تھے۔ چنانچہ انھوں نے جو "تفسیر بیضاوی" کا حاشیہ لکھا ہے، اس کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

"ان التفسیر العتیق والبحر العمیق المسمی بانوار التنزیل للامام الھمام قدوۃ علماء الاسلام سلطان المحققین برھان المدققین القاضی ناصر الدین عبد اللہ البیضاوی قد استنھز العلماء بحل مشکلاتہ واسھر الاذکیاء احداقھم لفتح مغلقاتہ الا انہ لوجازۃ العبارات واحتوائہ علی الاشارات جل ان یکون شریعۃ لکل وارد وان یطلع علیہ الا واحد بعد واحد۔"

وہ قدیم تفسیر اور (علوم قرآنیہ کا) عمیق سمندر جس کا نام انوار التنزیل ہے اور جو امام ہمام قدوہ علمائے اسلام، محققین کے بادشاہ اور دقیقہ سنجوں کی برہان ناصر الدین عبد اللہ بیضاوی کی تصنیف ہے۔ علمائے کرام اس کی مشکلات کے حل کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے ہیں اور اذکیائے روزگار نے اس کے مغلقات کی توضیح کے لیے اپنی آنکھوں کو شب بیداری کرائی ہے لیکن یہ کتاب اپنی عبارتوں کے ایجاز کی بنا پر اور اشارات علمیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس بات سے کہیں بلند ہے کہ ہر اترنے والے کے لیے پانی کا گھاٹ بن جائے (ہر کس و ناکس کی سمجھ میں آجائے) اور یکے بعد دیگرے لوگ اس کے دقائق و غوامض پر مطلع ہو جائیں۔

اس کے ساتھ کچھ تو اپنی وسعت مطالعہ اور کچھ جودت قریحہ کی بنا پر انھوں نے یہ بھی معلوم

کرلیا کہ وہ اس کے غوامض و مغلقات کی شرح و توضیح سے باحسن وجوہ عہدہ برآ ہو سکتے ہیں لیکن احباب نے ان کے اس دعوائے کو بمجرد سننے کے تسلیم نہیں کیا، بلکہ امتحاناً چند اشکالات ان کے سامنے پیش کیے جن کا انھوں نے اطمینان بخش حل پیش کیا۔ فرماتے ہیں:

"فقلت لھم ایھا الخلان الدینیہ والاخوان الروحانیہ انی آنست ناراً بوادی ھذا الکتاب آتیکم منھا بقبسٍ لعلکم تصطلون. فاستکشفوا منی بعض مظان بسہ فعرضت لھم ماورد فی خلدہ عند درسہ من حل یفیدہ برد قلوب اولی الابصار و زیادات وقعت النظرۃ عنھا۔"

پس میں نے اپنے احباب سے کہا کہ اے دینی دوستو اور اے روحانی بھائیو! میں نے اس کتاب کی وادی میں آگ دیکھی ہے۔ میں وہاں سے کچھ انگارے لاتا ہوں تاکہ تم اس سے تاپ سکو تو انھوں نے مجھ سے درخواست کی کہ اس کے بعض ان مقامات کی، جہاں شکوک وشبہات کا ظن ہے، وضاحت کر دوں۔ پس میں نے ان کے آگے ان فوائد کو پیش کیا جو اس کتاب کو پڑھاتے وقت میرے دل میں آئے۔ یہ مسائل ایسے حل تھے جن سے اولی الابصار (اہل علم) کے دلوں کو ٹھنڈک پہنچتی ہے نیز جو اُن زیادات پر مشتمل تھے جن پر مجھے دسترس ہوئی۔

* * * *

اب کیا تھا، ہر طرف سے ان غوامض کے حل و توضیح کے لیے تقاضا ہونے لگا۔ مگر بے سروسامانی نے احباب کی اس خواہش کو پورا نہ ہونے دیا۔ فرماتے ہیں:

فاقترحوا ان تقیید ھذہ الاوابد تذکرۃ للاحباب النظار فعللتھم بتفرق البال و تشتت الحال اذ کنت مطروحاً بمکان قفر جل بضاعتی فیہ فقر۔

تو انھوں نے اصرار کیا کہ ہر شخص کے قابو میں نہ آنے والے ان دقائق و غوامض کو قلم بند کروں تاکہ وہ اہل نظر احباب کے لیے ایک تذکرہ ثابت ہوں۔ پس میں نے ان سے پراگندگی خاطر اور بے اطمینانی کا بہانہ کیا، کیوں کہ میں اس زمانہ میں ایک بیجر مقام میں پڑا ہوا تھا، جہاں میری سب سے قیمتی پونجی فقر اور بے سروسامانی تھی۔

یہ جہانگیر کا عہد حکومت تھا، جب کہ دیگر فضلائے روزگار کی طرح علامہ بھی درباری سرپرستی سے محروم تھے۔ لیکن جب شاہ جہاں کا زمانہ آیا اور اس نے علمائے وقت کی قدردانی شروع کی اور علماء

کے تبحر علمی سے متاثر ہو کر انھیں صلات وجوائز سے نوازنا شروع کیا تو علامہ دوستوں کے تقاضے کو پھر نہ ٹال سکے۔ فرماتے ہیں:

حتیٰ جذب صنیعی وجمع شتات عمری دولۃ السلطان۔۔۔ ابو المظفر شہاب الدین محمد شاہ جہاں بادشاہ۔۔۔ وصرت بعین عنایتہ ملحوظا وبین اعیان الناس مغبوطاً۔ فعییت فی العلل وضاقت علی الحیل۔ فشرعت فی جمع ما سمح بہ خاطری العلیل وذھنی الکلیل۔۔۔ جاداً فی تحقیق معانیہ باثعا عن رموز مبانیہ مومیاً فی اثنائہ الی اجوبۃ شکوک الناظرین۔۔ فجاءت بعون اللہ کنزاً لایحصی فوائدہ وبحراً لا یقضی فرائدہ۔

یہاں تک کہ سلطان ابوالمظفر شہاب الدین محمد شاہ جہاں بادشاہ کی دولت نے مجھے کھینچ لیا اور میری پراگندگی طبع کو اطمینان خاطر سے بدل دیا۔۔۔۔ اور میں اس کی عنایت کی آنکھوں کا منظور نظر ہو گیا اور اعیان ملک میں محسود اقران بن گیا۔ اب بہانہ سازی میرے سامنے عاجز ہو گئی اور حیلے حوالے میرے اوپر تنگ ہو گئے۔ یعنی اب دوستوں سے پراگندگی طبع وانتشار خاطر کا زیادہ بہانہ نہیں کر سکتا تھا پس میں نے ان نکات وفوائد کے جمع کرنے کی ابتدا کی جو میری بیمار طبیعت اور تھکے ذہن میں آئے تھے۔۔۔۔ لیکن ان کی ترتیب وتدوین میں میں نے تحقیق معانی کو پیش نظر رکھا اور ان کے بنیادی مسائل کے رموز سے بحث کرتا رہا اور اس تحریر کے اندر ناظرین کے شکوک وشبہات کے جواب کی طرف اشارہ کرتا رہا۔۔۔۔ پس اللہ تعالیٰ کی مدد سے ایسا خزانہ ظہور میں آیا جس کے فوائد کا شمار نہیں کیا جا سکتا اور ایسا سمندر جس کے موتی ختم نہیں ہو سکتے۔

اس طرح پہلے پارہ کی تفسیر کا حاشیہ ختم ہوا جسے علامہ نے شاہجہاں کے ملاحظہ کے لیے پیش کیا۔ فرماتے ہیں:

"ثم لما فرغت من تسوید ما یتعلق بتفسیر الجزء الاول۔۔۔۔ جعلتہ عراضۃ لسدۃ السنیۃ وتحفۃ

پھر جب پہلے پارہ کی تفسیر سے متعلق حواشی کے قلم بند کرنے سے فارغ ہوا۔۔۔۔ تو میں نے اسے بادشاہ شاہجہاں کے بلند آستانہ کے لیے پیش کش اور اس کی

لخدمۃ العلیۃ" خدمت عالی کے لیے تحفہ بنایا۔

اور جب یہ پیش کش قبول شاہجہانی سے مشرف ہوئی تو پھر علامہ نے پوری تفسیر پر حاشیہ مکمل کیا اور اس طرح عہد شاہجہانی کا یہ درشاہوار ظہور میں آیا۔ جس نے یہ مقبولیت حاصل کی کہ تفسیر بیضاوی کے بے شمار حاشیوں میں سے جو ہندوستان کے اندر لکھے گئے، مصر کے اہل نظر نے صرف علامہ ہی کے حاشیہ کو منتخب کیا۔ یوں بھی علامہ عبدالحکیم کے اس "حاشیہ تفسیر بیضاوی" کے علاوہ ہندوستان کے فضلاء نامدار کے حواشی میں سے صرف دو تین حاشیوں ہی کو اہل نظر کی نگاہوں میں یہ شرف قبول نصیب ہوسکا کہ وہ زیور طبع سے آراستہ ہوئے۔

مصر کے علاوہ علامہ کا یہ "حاشیہ تفسیر بیضاوی" ہندوستان میں بھی شائع ہوا ہے۔

(ب) اصولِ فقہ

حاشیہ مقدمات تلویح

"تلویح توضیح" اصول فقہ کی بڑی مستند کتاب ہے۔ اس کا متن "تنقیح الاصول" علامہ صدر الشریعہ کی تصنیف ہے۔ بعد میں انھوں نے اس پر "التوضیح فی حل غوامض التنقیح" کے عنوان سے شرح لکھی جس پر آٹھویں صدی کے وسط میں تفتازانی نے "تلویح" کے نام سے حاشیہ لکھا اور کچھ دن بعد یہی حاشیہ اصول فقہ کی مستند درسی کتاب کی حیثیت سے مدارس کے اعلیٰ نصاب میں داخل ہوگیا اور کم از کم ہندوستان میں آج کے دن تک داخل ہے۔

علم اصولِ فقہ کا آغاز و ارتقا

اصول فقہ کا بانی حسب تصریح ابو ہلال العسکری واصل بن عطاء الغزالی (المتوفی ۱۳۱ھ) تھا۔ چنانچہ وہ "کتاب الاوائل" میں لکھتا ہے:

"قال ابو عثمان رحمہ اللہ ... واصل ابن عطا ... وھو اول من قال الحق یعرف من وجوہ اربعۃ: کتاب ناطق وخبر مجتمع علیہ وحجۃ عقل واجماع	جاحظ نے کہا ہے کہ ... واصل بن عطا ... پہلا شخص ہے جس نے کہا کہ حق چار طرح پہچانا جاتا ہے: کتاب ناطق (قرآن)، متفق علیہ خبر (حدیث صحیح)، حجت عقل (قیاس)، اور اجماع امت۔ اسی نے پہلے لوگوں کو

من الأمة وأول من علم الناس كيف	نقل احادیث اور ان کے صحیح اور فاسد ہونے کا علم سکھایا
مجئ الاخبار وصحتها وفسادها وأول من قال	اور بتایا کہ خبر کی دو قسمیں ہیں: خاص اور عام۔
الخبر خبران: خاص وعام"	(کتاب الاوائل بحوالہ مذہب الذرہ عند المسلمین صفحہ ۱۲۴)

بعد میں اس فن کے اندر بے شمار کتابیں لکھی گئیں۔ ان کے مصنفین کو دو جماعتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے: متکلمانہ مسلک کے پیرو اور فقیہانہ انداز کے متبع۔

اول الذکر کے سلسلے میں اُمہات کتب چار ہیں: عبدالجبار معتزلی کی "کتاب العہد" ابوالحسین البصری کی "شرح کتاب العہد" امام الحرمین جوینیؒ کی "کتاب البرہان" اور امام غزالی کی "مستصفی الاصول"۔ ان چاروں کتاب کے مطالب کو امام رازی نے "کتاب المحصول" میں جمع کیا۔ "کتاب المحصول" کا اختصار سراج الدین ارموی نے "محصل" کے نام سے اور تاج الدین ارموی نے "حاصل" کے نام سے کیا۔ امام رازی کے علاوہ کتب اربعہ کا دوسرا ملخص سیف الدین آمدی نے "کتاب الاحکام" میں کیا۔

امام رازی کی "کتاب المحصول" اور سیف الدین آمدی کی "کتاب الاحکام" کے مقدمات کو کچھ اضافوں کے ساتھ شہاب الدین قرافی نے "تنقیحات" میں مدون کیا۔ بعد میں قاضی ناصر الدین بیضاوی نے ان کی مدد سے "منہاج الاصول" لکھی۔ سیف الدین آمدی کی "کتاب الاحکام" کی ابن حاجب نے پہلے "المختصر الکبیر" میں اور پھر "المختصر الصغیر" میں تلخیص کی۔

فقیہانہ رنگ میں سب سے پہلی مشہور کتاب ابوزید دبوسی کی "تنقیح الادلہ" ہے۔ کچھ دن بعد قاضی فخر الاسلام بزدوی نے "کشف الاسرار" لکھی جو "اصول بزدوی" کے نام سے عرصہ تک قبل مغلیہ ہندوستان کے نصاب میں شمول رہی، جہاں "بزدوی خواں" "العالم الالمعی والفاضل اللوذعی" کا مترادف سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ مولانا شمس الدین یحییٰ اور مولانا صدرالدین ناولی مولانا ظہیرالدین بھکری سے "اصول بزدوی" پڑھا کرتے تھے۔ غالباً سلطان المشائخ شیخ نظام الدینؒ نے بھی اس کتاب کو باقاعدہ پڑھا تھا اور وہ اس کے غوامض عویصہ پر قادر تھے۔ عموماً علمی محافل میں اس کتاب کے "مسائل مشکلہ" پر بحث رہا کرتی تھی۔ اس لیے اکثر علما نے اس پر حواشی تحریر کیے۔ ان میں ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی کا نام خصوصیت سے مشہور ہے جن کا زمانہ نویں صدی کا نصف اول ہے۔ اصول فقہ کی دوسری متداول کتاب "حسامی" تھی

جس پر مولانا معین الدین عمرانی نے حاشیہ لکھا تھا۔

تلویح توضیح کی تصنیف

اصول بزدوی کی وضاحت صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود المحبوبی (المتوفی ۷۴۷ھ) نے "التنقیح" میں کی۔ اس کی ترتیب و تدوین میں انھوں نے امام رازی کی "کتاب المحصول" اور "اصول ابن حاجب" سے بھی مدد لی، چنانچہ مقدمہ میں فرماتے ہیں:

"لما رأیت فحول العلماء مکبین .... علی مباحثہ أصول للفقہ للشیخ ... فخر الاسلام علی البزدوی .. ووجدت بعضھم طاعنین علی ظواھر الفاظہ ... اردت تنقیحہ ... وحاولت ... تبیین مرادہ وتفھیمہ وعلی قواعد المعقول تامبہ وتقسیمہ موردا "محصول" فیہ زبدۃ مباحث المحصول وأصول الامام ... ابن حاجب مع تحقیقات بدیعۃ وتدقیقات غامضۃ منیعۃ تخلو الکتب عنھا سالکا فیہ مسلک الضبط والایجاز"

جب میں نے دیکھا فحول علما فخر الاسلام بزدوی کی کتاب سے شغف رکھتے ہیں اور میں نے ان میں سے بعض کو دیکھا ہے کہ اس کی ظاہری عبارتوں پر معترض ہیں تو میں نے اس کی تنقیح کی کوشش کی اور بہ انداز معقول اس کے معانی کے بیان میں سعی کی۔ اس کے ساتھ اس میں "محصول" امام رازی اور "اصول ابن حاجب" کے اہم مباحث کا اپنی تحقیقات بدیعہ اور تدقیقات غامضہ کے ساتھ اضافہ کیا جو دوسری کتابوں میں کم [illegible] ساتھ ضبط و اختصار کو بھی ملحوظ رکھا۔

(تلویح توضیح نول کشوری صفحہ ۱۹-۲۰)

بعد ازاں انھوں نے "التوضیح فی حل غوامض التنقیح" کے نام سے اس متن کی شرح لکھی۔ لیکن یہ شرح بجائے خود وضاحت طلب تھی۔ لہذا علماء نے اس پر حواشی لکھے جن میں سب سے زیادہ قبول عام سعد الدین تفتازانی کے حاشیہ "تلویح" کو حاصل ہوا۔ علامہ تفتازانی نے یہ حاشیہ حسب تصریح "کشف الظنون" ۷۵۸ھ میں لکھا تھا۔

"تلویح" کے ساتھ ہندوستان سے باہر اعتنا

"تلویح" نے جلد ہی ممالک اسلامیہ کے مدارس میں خصوصی مقبولیت حاصل کر لی اور علما نے اس کے ساتھ غیر معمولی اعتنا برتنا شروع کیا۔ مشاہیر حاشیہ نگاروں میں برہان الدین احمد بن عبد اللہ سیواسی، مولی علاء الدین طوسی، مولی خسرو، مولی مصنفک، مولی حسن چلپی فناری، مولی محی الدین محمد سامسونی

ابن کمال پاشا، محی الدین بردعی، محی الدین قراباغی نیز مولیٰ یوسف بالی، مولیٰ خضر شاہ، مولیٰ عبدالکریم، مولیٰ لطفی، مولیٰ مصلح الدین تلطانی روم کے اندر اور میر سید شریف اور مولانا معین الدین تونی عجم کے اندر مشہور ہیں۔

تلویح توضیح ہندوستان میں

ہندوستان کے اندر قدیم زمانہ میں "اصول بزدوی" کا رواج تھا۔ اس کی طرف اوپر اشارہ ہو چکا ہے۔ محمد تغلق کے زمانہ میں "حسامی" کا نام بھی سننے میں آتا ہے چنانچہ مولانا معین الدین عمرانی نے حسب تصریح مآثر الکرام اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا۔ بعد میں "المنار" بھی مروج ہو گئی چنانچہ جب آٹھویں صدی ہجری کے نصف ثانی میں فیروز تغلق نے حوض خاص پر مدرسہ فیروز شاہی تعمیر کیا اور اس میں قطب الدین رازی کے شاگرد مولانا جلال الدین رومی کو صدر مدرس مقرر کیا تو دوسرا مدرس سید یوسف بن سید جمال کو بنایا۔ سید یوسف بن سید جمال نے "المنار" کی شرح کی چنانچہ محدث عبدالحق دہلوی "اخبار الاخیار" میں فرماتے ہیں:

"سید یوسف بن سید جمال الحسینی رحمۃ اللہ علیہ ..... بر منار نیز شرحے دارد مسمیٰ بتوجیہ الافکار"

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۶)

"تلویح توضیح" کا رواج غالباً نویں صدی ہجری سے شروع ہوا جب کہ یہاں کے علما تفتازانی سے پڑھ کر آئے۔ بہرحال "تلویح توضیح" پر سب سے پہلے ہندوستان میں شیخ وجیہ الدین گجراتی کے حاشیہ کا ذکر ملتا ہے۔ دوسرے محشی شیخ یعقوب بن حسن صوفی تھے جو فضلائے کشمیر میں نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ شیخ نورالدین محمد صالح گجراتی۔ شیخ محمد عاشق چڑیا کوٹی، اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے صاحب زادے شیخ عبداللہ لبیب نے "تلویح توضیح" پر حواشی لکھے۔ متاخرین میں مولانا جمال الدین ابن رکن الدین گجراتی، شیخ امان اللہ بنارسی اور قاضی عبدالحق بن محمد اعظم کابلی کے نام اس کے تحشیہ کے لیے مشہور ہیں۔

تلویح توضیح کے مقدماتِ اربعہ

"تلویح توضیح" کا سب سے اہم حصہ "مقدماتِ اربعہ" ہیں جو "حسن و قبح افعال" کے مسئلہ کی توضیح میں صدر الشریعۃ کا خصوصی کارنامہ گنے جاتے ہیں۔ یوں تو یہ بحث مسئلہ جبر و اختیار کے سلسلے میں

علم کلام کے اندر آتی ہے مگر اصول فقہ میں بھی اس سے تعرض کیا جاتا ہے۔ صدر الشریعۃ حنفی المذہب تھے اور اس لیے اس مسئلے میں اشاعرہ کے "کسب" سے متفق نہ تھے۔ لہٰذا انھوں نے اس مسئلہ کی وضاحت نئے انداز سے کی اور اپنے موقف کی بنیاد چار مقدموں پر رکھی۔ چنانچہ پہلے تو انھوں نے مسئلہ "حسن و قبح افعال" کی اہمیت کو بتایا:

"هذه المسئلة من أمهات مسائل الاصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول ومع ذلك هی مبنية على مسئلة الجبر والقدر الذی زلت فی بواديها اقدام الراسخين وضلت فی مباديها افهام المتفكرين وغرقت فی بحارها عقول المتبحرين۔ وحقيقة الحق فيها اعنی الحاق بين طرفی الافراط والتفريط سر من اسرار الله تعالیٰ التی لا يطلع عليها الا خواص عباده وها انا بمعزل من ذلك۔ لكن اوردت مع العجز عن درك الادراك قدر ما وقفت عليه ووفقت لايراده" (تلویح توضیح مصری جلد ثانی ص۱۰۱)

یہ مسئلہ اصول فقہ کے بنیادی مسائل میں سے ہے نیز معقولات اور منقولات کے اہم مباحث میں سے ہے اس کے ساتھ ساتھ جبر و اختیار کے مسئلہ پر موقوف ہے۔ جس کے بیابانوں میں راسخین کے قدم بھی ڈگمگا گئے ہیں اور جس کے مبادی میں اہل فکر کی فہم و دانش گم ہو گئی ہے، اور متبحرین فی العلم کی عقلیں غرق ہو گئی ہیں اور حق کی حقیقت یعنی اختیار کامل اور جبر محض کی افراط و تفریط کے درمیان جو امر واقعہ ہے وہ اللہ تعالیٰ کے بھیدوں میں سے ایک بھید ہے جس پر وہ سوائے اپنے خاص بندوں کے کسی کو مطلع نہیں کرتا اور میں خواص عباد اللہ میں سے ہونے کے دعوے سے کنارہ کش ہوں۔ لیکن ادراک حقیقت سے عجز کے اعتراف کے ساتھ جس چیز پر میں واقف ہوا اور جس کے بیان کی مجھے توفیق ہوئی پیش کرتا ہوں۔

اس کے بعد انھوں نے دونوں فریقوں (اشاعرہ اور معتزلہ) کے مسلکوں کی توضیح کی ہے۔ بعد ازاں فرماتے ہیں:

"وقد خفی علی كلا الفريقين مواقع الغلط فيه وانا اسمعك ما سنح لخاطری وهذا مبنی علی اربع مقدمات۔"

اور دونوں فریقوں کی نظر سے مواقع غلط اوجھل ہو گئے اب جو کچھ میرے ذہن میں آیا ہے بتاتا ہوں اور یہ چار مقدموں پر موقوف ہے (ایضاً صفحہ ۱۰۸)

بعد ازاں انھوں نے "مقدمات چہار گانہ" کو بڑی خوش اسلوبی سے بیان کیا ہے۔

تلویح توضیح کے مقدمات اربعہ کے ساتھ علما کا اعتنا

تلویح توضیح کے مقدمات اربعہ کی ندرت کے پیش نظر یہ فطری امر تھا کہ یہ نیا اسلوب استدلال شروع ہی سے رد و قبول اور ایراد و اندفاع کا موضوع رہا ہو۔ عرصہ تک "تلویح توضیح" کے حواشی نویس دیگر متعلقات "تلویح" کے ساتھ ان "مقدمات اربعہ" کی شرح و تفسیر بھی کرتے رہے۔ مگر بعد میں اس بحث کی جلالت شان کے پیش نظر علما نے مستقلاً اسے بحث و تحقیق کا موضوع بنا دیا۔ چنانچہ ملا طاش کبری زادہ نے لکھا ہے:

"وکان ھو (مولی علاء الدین علی عربی) اول من کتب حاشیۃ علی المقدمات الاربع ثم کتب علیہ المولی القسطلانی حاشیۃ ورد علیہ فی بعض المواضع ثم کتب المولی حسن السامسونی ثم کتب المولی ابن الخطیب ثم کتب المولی ابن الحاج حسن"۔

مولی علاء الدین علی عربی نے سب سے پہلے "مقدمات اربعہ" پر حاشیہ لکھا۔ پھر شیخ الدین قسطلانی نے لکھا اور اس میں مولی علاء الدین پر اعتراض کیے۔ پھر خطیب زادہ نے حاشیہ لکھا پھر مولی ابن الحاج حسن نے۔

تلویح توضیح کے مقدمات اربعہ اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی

ہندوستان کے اندر علما نے عموماً پوری "تلویح توضیح" پر حواشی لکھے۔ مگر علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اس باب میں منفرد بتائے جاتے ہیں کہ انھوں نے "تلویح توضیح کے" "مقدمات اربعہ" کو اپنی کاوش فکر کا موضوع بنایا۔

(ج) عقائد و علم الکلام

۱۔ حاشیہ شرح عقائد نسفی

عقائد نسفی اور اس کی مقبولیت

"عقائد پر جو بے شمار متون لکھے گئے، احناف کے یہاں ان میں سے "عقائد نسفی" کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ عقائد کے اس متن متین کے مصنف امام نجم الدین عمر بن محمد النسفی (المتوفی ۵۳۷ھ) تھے۔ اکثر علمائے نامدار نے اس کی شرح کی۔ مثلاً شمس الدین ابو الثنا محمود بن احمد الاصفہانی (المتوفی ۷۴۹ھ)۔ جمال الدین محمود بن مسعود قونوی (المتوفی ۷۷۰ھ) شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن شیخ زین الدین ابو العدلی ملا زادہ ہروی خیر زمانی، علی بن احمد البخاری وغیرہم نے۔

شرح عقائد تفتازانی کی اہمیت

عقائد نسفی کی شروح میں سب سے زیادہ شرف قبول سعد الدین تفتازانی کی شرح کو نصیب ہوا جسے انھوں نے حسب تصریح کشف الظنون ۷۶۸ھ میں لکھا تھا۔ اس کے بعد جلد ہی یہ (علامہ تفتازانی کی شرح عقائد نسفی) مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہوگئی اور آج کے دن تک متداول ہے۔

علامہ سیالکوٹی اس کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ان شرح العقائد النسفیه للملک القمقام والقرم الهمام العالم الربانی سعد الملة والدین التفتازانی لکونه خیر منتخب ومنتخب قد اشتهر بین الفحول وتناولته ایادی القبول۔"

شرح عقائد نسفی جو مشہور عالم، ورثا فاضل اور جلیل القدر عالم ربانی مولانا سعد الدین تفتازانی کی تصنیف ہے اپنے منتخب روزگار اور بہترین شاہکار ہونے کی بنا پر علمائے فحول میں شہرت پاگئی ہے اور قبول عام نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا ہے۔

شرح عقائد نسفی کے ساتھ علماء کا اعتنا

اس قبول عام نے جلد ہی "تحشیہ" کی شکل اختیار کر لی۔ چنانچہ اس کے بعد علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں:

"فاماطواعنه الغواشی وکتبوا علیه الحواشی"۔ علما نے اس کے مکنونات کو ظاہر کیا اور اس پر حواشی لکھے

ان محشیوں کی فہرست بڑی طویل ہے:

علمائے روم میں سے سید احمد قریمی، ابن میناس، مولیٰ رمضان آفندی، مولیٰ احمد بن موسیٰ الخیالی، مصلح الدین قسطلانی، علاء الدین عربی، صلاح الدین، محی الدین بیرالوجہ، قراجہ احمد، مولیٰ یوسف حمیدی، حکیم شاہ قزوینی، محی الدین نکساری، تفسیری آفندی، محمد بن حمید کفوی، یوسف آفندی زادہ، احمد بن عبداللہ قریمی، احمد البردعی، وغیرہم نے حواشی لکھے۔

روم سے باہر مصر و ایران میں عز الدین ابن جماعہ، مصلح الدین لاری، عبداللطیف بن محمد بن ابی الفتح کرمانی اور عصام الدین ابراہیم بن عرب شاہ اسفرائنی، "شرح عقائد تفتازانی" کے محشیوں میں مشہور ہیں۔

ہندوستان میں علم کلام

ہندوستان کے اندر شروع میں غالباً "تمہید ابوشکور سلمی" عقائد و کلام کے نصاب میں داخل تھی چنانچہ شیخ نظام الدینؒ نے اسے شیخ فرید الدین گنج شکرؒ سے سبقاً سبقاً پڑھا تھا اور موخر الذکر نے انھیں جو خلافت نامہ

عطا کیا تھا اس میں اس کتاب کا خصوصیت سے ذکر ہے۔ اجازت نامہ کے متعلقہ الفاظ یہ ہیں:

"نعم الکتاب فی ھذا الفن تمھید المھتدی لابی شکور برد اللہ مضجعہ۔ وقد قرأ عندی الولد الرشید الامام النقی العالم الرضی نظام الملۃ والدین محمد بن احمد زین الائمۃ والعلماء..... سبقاً بعد سبق من اولہ الی آخرہ قراءۃ تدبر وایقان وتحفظ واتقان... اجزتہ ان یدرس فیہ للمتعلمین بشرط المجانبۃ عن التصحیف والغلط والتحریف و بذل الجھد والاجتھاد فی التصحیح والتنقیح عن الزلل۔

علم اصول (عقائد وکلام) میں سب کتابوں سے بہتر ابو شکور سلمی کی کتاب "تمہید المہتدی" ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی خواب گاہ کو ٹھنڈا رکھے۔ اور تحقیق کہ فرزند رشید امام پاک دین دیانت رائے اور دانش مند برگزیدہ نظام الملۃ والدین محمد بن احمد نے جو اماموں اور عالموں کے زیب وزینت دینے والے ہیں، مجھ سے اس کتاب کو پڑھا ہے..... سبقاً سبقاً اول سے آخر تک غور وفکر اور یقین کامل نیز بیدار مغزی اور اتقان واستواری کے ساتھ..... میں نے انہیں اجازت دی کہ وہ متعلمین کو اس کا درس دیں بشرطیکہ تصحیف وتحریف اور غلط سے احتراز کریں اور تصحیح وتنقیح میں انتہائی زیادہ کوشش کریں۔

بعد میں جب فیروز تغلق (۷۵۲-۷۹۰ھ) نے بالا بند سیری کے مقام پر ایک دوسرا عظیم الشان مدرسہ قائم کیا اور امام نجم الدین سمرقندی کو اس کا صدر مدرس مقرر کیا تو چونکہ وہ شمس الدین سمرقندی صاحب "الصحائف فی الکلام" کے ہم وطن تھے لہٰذا غالباً اپنے ہمراہ درسی کتابوں کے ضمن میں "الصحائف" یا شرح الصحائف، کو بھی لائے ہوں گے۔ اس لیے اس کے بعد سے "صحائف" اور "شرح صحائف" کا رواج رہا ہوگا جو نویں صدی کے آخر تک علم کلام کے متداول درس میں آخری کتاب سمجھی جاتی تھی۔

شرح عقائد نسفی کی ہندوستان میں آمد

معقولات (منطق وکلام) سے بے توجہی نویں صدی کے آخر تک برقرار رہی۔ اسی زمانہ میں علمائے ملتان وسلطانپور (پنجاب) عجم جاکر میر سید شریف اور دیگر علمائے ایران سے پڑھ کر آئے اور وہاں کی معقولاتی روایات کو اپنے ہمراہ لائے۔ ملتان سے مولانا ثناء الدین شیراز میر سید شریف سے پڑھنے گئے تھے۔ واپسی میں آکر یہاں استاد کی روایات کی اشاعت کی۔ مولانا ثناء الدین کے شاگرد شیخ سماء الدینؒ (مصنف شرح لمحات) اور مولانا فتح اللہ تھے۔ موخر الذکر کے شاگرد عزیز اللہ طلبنی تھے۔ جو بعد میں

ہندوستان (سنبھل) چلے آئے تھے۔ شیخ عزیز اللہ کے ہم وطن شیخ عبد اللہ طلبنی تھے جو عبد اللہ یزدی کے شاگرد تھے۔ بہرحال طلبنہ کے یہ دونوں فاضل (مولانا عبد اللہ اور شیخ عزیز اللہ) ملتان کے ہرج مرج کے بعد شمالی ہندوستان چلے آئے اور یہاں آکر معقولات کی تعلیم کو خصوصیت سے رواج دیا۔ یہ سکندر لودی (۸۹۴ھ۔ ۹۲۴ھ) کا زمانہ تھا۔ بدایونی نے لکھا ہے:

"از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبد اللہ تلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ تلبنی در سنبھل بودند۔ وایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند۔ وقبل ازیں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق وکلام در ہند شائع نبود" (منتخب التواریخ جلد اول)

اس طرح ہندوستان میں ایک علمی انقلاب برپا ہوگیا۔ شیخ عبد اللہ تلبنی کی جامعیت، تبحر علمی اور فیض رسانی کے بارے میں آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:

"پیش رو علما است و قافلہ سالار فضلا۔ مستجمع معقول ومنقول و متکفل فروع و اصول۔ عمرہا در وطن مالوف بر چار بالش افادہ نشست و شش جہت را بہ نشر لوامع علوم منور ساخت" (مآثر الکرام صفحہ ۱۹۱)

اسی طرح بدایونی نے ان کی فیض رسانی کے بارے میں لکھا ہے:

"واز اساتذہ شنیدہ شد کہ زیادہ از چہل عالم تحریر متبحر از پائے دامن شیخ عبد اللہ مثل میاں لاڈن وجمال خاں دہلوی ومیاں شیخ لودی ومیراں سید جلال بدایونی ودیگراں برخاستہ اند" (منتخب التواریخ صفحہ ۸۶)

شیخ عزیز اللہ کے ارشد تلامذہ میں میاں حاتم سنبھلی خصوصیت سے مشہور ہیں، ان کی جامعیت اور فضل وکمال کے بارے میں بدایونی رطب اللسان ہیں بلکہ انھوں نے منتخب التواریخ کی تیسری جلد میں جو علمائے کرام کا تذکرہ دیا ہے اس کا آغاز انھیں کے ذکر سے کیا ہے:

"از آں جملہ استاد الاساتذہ میاں حاتم سنبھلی شاگرد میاں عزیز اللہ طلبنی است۔ در یں قرن مثل او من حیث الجامعیۃ علاے جامع المعقول والمنقول نہ گذشتہ خصوصاً در کلام واصول وفقہ وعربیت" (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۶۲)

میاں حاتم سنبھلی نے ۹۶۹ھ میں وفات پائی۔ ان کا نام اس وجہ سے اور قابل ذکر ہے کہ ہم سب سے پہلے انھیں کے زمانہ میں "شرح عقائد نسفی" کا ذکر پاتے ہیں۔ یہ ہمایوں کا عہد تھا۔ اس زمانہ میں نووارد علما میں جو مغل فاتحین کے ہمراہ آئے تھے ملا علاء الدین لاری کو اپنے علم وفضل پر بڑا ناز تھا اور وہ ہندوستانی علما کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ ملا علاء الدین لاری نے "شرح عقائد نسفی" پر

حاشیہ لکھ کر بڑے طمطراق کے ساتھ میاں حاتم سنبھلی کے تبصرے کے لیے پیش کیا۔ مگر انھوں نے اس پر ایسے دقیق اعتراضات وارد کیے کہ ملا علاء الدین سے جواب نہ بن پڑا۔ چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے:

"چوں ملا علاء الدین لاری بدعوی تمام حاشیۂ راکہ بر شرح عقائد نسفی نوشتہ، نزد میاں بردہ۔ بعد از مطالعہ چند ایں دقیق کردہ اندکہ ملا علاء الدین راہیچ جواب نماند۔" (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۷۶)

اس طرح "شرح عقائد نسفی" کا ہندوستان میں رواج ہوا اور اگرچہ "شرح صحائف" فوراً ہی درس سے متاع کاسد بن کر خارج نہیں ہوگئی، کیوں کہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور علامہ کے زمانہ میں مفتی عبدالسلام دیوی رحمہ اللہ نے اس پر حواشی لکھے۔ مگر زیادہ رواج "شرح عقائد تفتازانی" ہی کا رہا۔ اکثر علمائے کبار نے اس پر حواشی لکھے۔ ان میں ملا علاء الدین لاری، شیخ نظام بدخشی اور مولانا وجیہ الدین گجراتی کے نام زیادہ مشہور ہیں۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور شرح عقائد نسفی کا تحشیہ

اس تفصیل سے "شرح عقائد نسفی" اور اس پر تحشیہ کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ لہذا علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی کاوش سے یہ کس طرح بچ سکتا تھا۔ چنانچہ انھوں نے بھی اس پر حاشیہ لکھا۔

مگر علامہ نے مولی خیالی کے "حاشیہ شرح عقائد نسفی" پر جو اپنے محشی کے نام پر "خیالی" ہی کے نام سے مشہور ہے، جو حاشیہ لکھا ہے، اس کی افادیت و مقبولیت کے آگے ان کا "حاشیہ شرح عقائد" ماند ہو کر رہ گیا اور اب مقدم الذکر ہی کا رواج ہے۔ (باقی آئندہ)

جناب حافظ نذر احمد

مدارسِ عربیہ اور ان کا نصاب

ہم اپنے اس مضمون میں دو امور پر بحث کرنا چاہتے ہیں۔ اول تو یہ کہ گذشتہ بیس سال کے دوران مغربی پاکستان میں کتنے عربی مدارس قائم ہوئے۔ دوسرے اس امر کا جائزہ لینا چاہتے ہیں کہ ان مدارس کے صدیوں پرانے نصاب میں ترمیم و اصلاح کی کیا مساعی بروئے کار آئیں اور وہ کس حد تک کامیاب ہوئیں۔

مدارسِ عربیہ

عام طور پر ان درس گاہوں کو مدارس اسلامیہ اور دینی مدارس کے ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن ہم نے دانستہ ان کے لیے مدارس عربیہ کی اصطلاح اختیار کی ہے۔ اسلامی نظام فکر میں دین و دنیا کا تقابل خارج از بحث ہے۔ اس لیے کہ دین کا دنیا سے نہیں بلکہ بے دینی سے ٹکراؤ ہے۔ لہذا علوم کے درمیان بھی دینی علوم اور دنیوی علوم کی گروہ بندی اسلامی فکر سے بعید ہے۔

اگر علوم میں حدِ فاصل قائم کرنا ضروری ہے تو یوں کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ کچھ علوم محض دنیا اور دنیوی مسائل کی حد تک محدود ہیں اور اُن کی بنیاد نہ وحی و الہام پر ہے نہ کسی دینی فکر پر ہے۔ اس کے برعکس کچھ علوم دین اور آخرت کے تصور سے مدوّن ہوئے ہیں۔ گو ان کا تعلق خالصۃً مسائلِ حیات سے ہے لیکن ان کی اساس دینی فکر پر ہے۔ وہ کسی صورت میں بھی اسلامی معتقدات اور دینی تصوّرات سے متصادم نہیں، اور ان کے مرتبین نے اسلامی نقطۂ نظر سے انحراف کرنے کی جسارت نہیں کی ہے ــــ یہی وجہ ہے کہ مدارس عربیہ کے نصاب میں منطق، فلسفہ، ریاضی، طب اور علم ہیئت جیسے مضامین شامل ہیں جن کا براہِ راست دین سے کوئی تعلق نہیں لیکن بلا تکلف ہماری مساجد اور مکاتب میں پڑھائے

جاتے ہیں۔

ہم نے چند سال قبل پورے مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ کا جائزہ مرتب کیا تھا۔ اسکے لئے ہم نے متعدد سوال نامے جاری کیے۔ طویل سفر اختیار کیے اور دیگر ذرائع سے بھی معلومات حاصل کیں۔ پھر انھیں تقریباً ساڑھے آٹھ سو صفحات کی ضخیم رپورٹ کی صورت میں شائع کیا گیا۔ ذیل میں ہم اسی کتاب کی اساس پر کچھ اعداد و شمار پیش کر رہے ہیں۔

مغربی پاکستان کے مدارس

اس جائزہ کی رو سے چند سال پیشتر مغربی پاکستان کے کل چھوٹے بڑے مدارس عربیہ کی تعداد ۶۷۰ تھی جب کہ قیام پاکستان سے قبل ۱۹۴۷ میں اس خطہ میں صرف ۳۷۸ مدارس موجود تھے۔ گویا اسلامی جمہوریہ پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد ان میں ۲۹۲ کا اضافہ ہوا۔

ان مدارس عربیہ میں بڑے درجہ کے مرکزی دار العلوم ہمارے اپنے جائزہ کے مطابق ۷۴ ہیں جب کہ قیام پاکستان سے قبل ان کی تعداد صرف ۴۱ تھی۔ گویا ان سالوں میں ۳۳ جدید مرکزی مدارس قائم ہوئے ہیں۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ غیر ملکی دورِ حکومت میں جو (۴۱) مرکزی مدارس تھے ان میں دو درجن ڈیڑھ درجن چھوڑ کر باقی (اپنے اساتذہ اور طلبہ کی تعداد کے اعتبار سے) کسی خاص اہمیت کے حامل نہ تھے۔

مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ کو مسلک و مشرب کے اعتبار سے چار مکاتب فکر میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ دار العلوم دیوبند کے ہم مسلک مدارس۔ ان کی تعداد ہمارے جائزہ کے مطابق (۲۲۳) تھی۔ احناف بریلی کے ہم مشرب مدارس (۹۸)۔ اہل حدیث کے مدارس (۵۵)۔ شیعہ مسلک کے مدارس (۱۸)۔ اہل السنت والجماعت کے کچھ ایسے مدارس بھی ہیں جو دیوبندی یا بریلوی مکتب فکر کی تخصیص سے آزاد رہ کر کام کر رہے ہیں۔

مسلک و مشرب کے اختلاف کے باوجود کم و بیش تمام مدارس عربیہ کا نصاب ایک ہی ہے۔ ان سب میں یکساں مضامین کی تدریس ہوتی ہے۔ حدیث۔ فقہ۔ اور علم الکلام کی چند کتب کے علاوہ ہر مدرسہ میں کتابیں بھی ایک ہی پڑھائی جاتی ہیں۔ یہ صورت حال یقیناً بہت خوش آئند ہے۔

بیس سال میں اضافہ

اب ہم کمشنری اور ضلع وار پورے مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ کے اعداد و شمار پیش کرتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ ان مدارس پر قیام پاکستان کا کیا اثر پڑا؟ ان میں کہاں کہاں اور کس قدر اضافہ ہوا؟

خصوصاً اہم اور مرکزی مدارس کی رفتار ترقی کیا ہے؟ اہم اور مرکزی مدارس عربیہ سے ہماری مراد ایسے مدارس ہیں جہاں مکمل درس نظامی کی تدریس ہوتی ہے۔ دورۂ حدیث تک تمام نصابی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ اور یہاں سے فارغ ہونے والے علماء کو سند فضیلت عطا کی جاتی ہے۔ چوں کہ ہر مکتب و مدرسہ میں نہ تو درس نظامی کا مکمل سات سالہ نصاب پڑھایا جاتا ہے اور نہ دورۂ حدیث مکمل کرایا جاتا ہے۔ بلکہ اپنے اپنے وسائل کے اعتبار سے ابتدائی کتب یا وسطانی درجات کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔

قسمت	ضلع	تعداد مدارس قبل پاکستان	اضافہ مدارس (بعد میں)	اہم مدارس قبل پاکستان	مرکزی مدارس کا قیام (بعد میں)	قیام پاکستان کے بعد قائم ہونے والے اہم مدارس
پشاور						
	پشاور	۲۸	۹	۵	۴	دارالعلوم سرحد۔ جامعہ اشرفیہ پشاور۔ دارالعلوم اسلامیہ چارسدہ ضلع پشاور۔ دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک ضلع پشاور۔
	کوہاٹ	۱۱	۶	۱	–	
	مردان	۱۱	۸	۲	۱	مدرسہ خیر المدارس۔ مردان
	ہزارہ	۸	۴	–	–	
ڈیرہ اسمٰعیل خاں						
	ڈیرہ اسمٰعیل خاں	۱۴	۷	۱	–	
	بنوں	۱۴	۸	–	۱	مدرسہ معراج العلوم۔ بنوں
	وزیرستان	–	–	–	–	
راولپنڈی						
	راولپنڈی	۱۵	۷	۲	–	

جہلم	۸	۳	۱	۱	مدرسہ حنفیہ تعلیم الاسلام۔جہلم
گجرات	۱۵	۴	۱	-	
کیمل پور	۲۰	۹	-	-	
سرگودھا					
سرگودھا	۲۹	۱۷	۳	۳	جامعہ عربیہ سراج العلوم۔ مدرسہ قاسم العلوم سرگودھا دارالعلوم محمدیہ، سرگودھا۔
لائل پور	۴۰	۲۳	۶	۴	جامعہ رضویہ مظہر الاسلام، لائل پور۔ الجامعۃ السلفیہ، لائل پور۔ دارالعلوم ربانیہ چک ۲۵۰ ضلع لائل پور۔ دارالعلوم اوڈانوالہ، ضلع لائل پور۔
جھنگ	۱۴	۳	۱	-	جامعہ محمدی شریف (قبل پاکستان)
میانوالی	۱۷	۷	-	-	
لاہور					
لاہور	۴۳	۲۱	۱۱	۷	دارالعلوم تقویۃ الاسلام۔ جامعہ اہل حدیث۔جامعہ نعیمیہ جامعہ اشرفیہ۔ دارالعلوم اسلامیہ، انارکلی۔ جامعہ مدنیہ۔ جامعہ المنتظر، لاہور۔
شیخوپورہ	۱۱	۴	-	-	
گوجرانوالہ	۲۰	۱۲	۲	-	

سیالکوٹ	۱۲	۳	-	-	
بہاول پور					
بہاول پور	۱۳	۴	۳	-	
بہاول نگر	۱۴	۵	۳		
رحیم یار خاں	۲۴	۸	۱	۲	جامعہ محمدیہ رضویہ - مدرسہ اشرف المدارس، رحیم یار خاں۔
خیرپور					
خیرپور	۳	-	۱	-	
سکھر	۲۴	۹	۱	-	
جیکب آباد	۲۰	۶	۱	۱	مدرسہ عربیہ دار الفیوض، کندہ کوٹ ضلع جیکب آباد۔
لاڑکانہ	۸	۲	-	-	
نواب شاہ	۶	۲	-	-	
حیدرآباد					
حیدرآباد	۱۷	۸	۳	۱	دارالعلوم اسلامیہ، ٹنڈوالہیار ضلع حیدرآباد۔
سانگھڑ	۲	-	-	-	
دادو	۱۱	۴	۱	-	
ٹھٹھہ	۴	-	-	-	
تھرپارکر	۱۰	۴	۲	۱	دارالعلوم اشاعت القرآن، ڈگری شہر، ضلع تھرپارکر۔
ملتان					
ملتان	۶۷	۲۷	۴	۱	دارالعلوم خیرالمدارس، ملتان۔

مظفر گڑھ	۲۶	۱۲	-	-	
ڈیرہ غازی خاں	۶	۲	-	-	
ساہی وال	۳۲	۱۷	۵	۲	جامعہ رشیدیہ، ساہی وال۔ جامعہ محمدیہ، اوکاڑہ، ضلع ساہی وال۔
کوئٹہ					
کوئٹہ	۷	۲	۱	-	
چغائی	-	-	-	-	
سبی	۳	۲	-	-	
فورٹ سنڈیمن	-	-	-	-	
قلات					
قلات	۶	۲	-	-	
خاران	-	-	-	-	
مکران	۳	۲	-	-	
کراچی	۲۰	۱۵	۱۰	۵	دارالعلوم کراچی۔ مدرسہ عربیہ اسلامیہ، نیو ٹاؤن۔ دارالعلوم امجدیہ۔ جامع العلوم سعودیہ۔ دارالعلوم اہل حدیث کراچی۔
آزاد کشمیر	۱۱	۴	۱	-	
ریاست سوات	۲	-	۱	-	
	۶۷۰	۲۹۲	۷۴	۳۴	

مدارس عربیہ کا نصاب

اب ہم مدارس عربیہ کے نصاب کے بارے میں کچھ تفاصیل پیش کرتے ہیں۔

یہ نصاب "درسِ نظامی" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے بارہ میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ موجودہ درسِ نظامی مدرسہ نظامیہ بغداد کا نصاب ہے جس کی بنیاد محقق ملا نصیر الدین طوسی نے ۱۰۶۲ء میں رکھی تھی۔ بغداد کا یہ مشہور زمانہ دار العلوم اُس ارزانی کے زمانہ میں چار سال کی مدت میں دس لاکھ روپے کی لاگت سے تعمیر ہوا تھا۔ اس میں بہ یک وقت چھ ہزار طلبہ کی تدریس کا انتظام تھا۔

موجودہ درس نظامی ملا نظام الدین فرنگی محلی (م ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۷۴۸ء) کا وضع کردہ ہے۔ ملا نظام الدین اپنے دور کے فاضل یگانہ تھے۔ آپ متعدد علمی اور درسی کتب کے مترجم، محشی اور مصنف تھے۔ لکھنؤ سے ۲۸ میل دور ایک قصبہ سہالی آپ کا وطن تھا۔ خاندانی تنازعات کی بنا پر ترک سکونت کر کے لکھنؤ آگئے اور سلطان اورنگ زیب عالمگیر نے آپ کے اہل خاندان کو لکھنؤ میں ایک عالی شان محل عطا کیا جو فرنگی محل کے نام سے مشہور ہوا۔ یہاں آپ نے موجودہ درس نظامی مرتب کر کے مدرسۂ عالیہ نظامیہ فرنگی محل میں رائج کیا۔ جو بعد میں برصغیر پاک و ہند کے تمام مدارس عربیہ کا نصاب بنا۔

مضامین اور کتابیں

درس نظامی کے مضامین اور کتابوں کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ علم الصرف

میزان۔ منشعب۔ پنج گنج۔ صرف میر۔ علم الصیغہ۔ فصول اکبری۔

۲۔ علم النحو

نحو میر۔ شرح مأۃ عامل۔ ہدایۃ النحو۔ کافیہ۔ شرح جامی بحث فعل ابن مقبل۔

۳۔ علم معانی و بیان

تلخیص المفتاح۔ مختصر المعانی۔ مطوّل۔

۴۔ عروض

عروض المفتاح

۵۔ منطق

[illegible]ہریٰ۔ ایساغوجی۔ مرقات۔ شرح تہذیب۔ سُلّم العلوم۔ شرح ملّا حسن۔ تصدیقات۔ تصورات۔
[illegible]یہ زاہد۔ قطبی۔ امورعامہ (میر سید شریف جرجانی)

[illegible]

میبذی۔ صدریٰ۔ شمس بازغہ۔

۷۔ ادبِ عربی

مفید الطالبین۔ نفحۃ الیمن۔ نفحۃ العرب۔

مقاماتِ حریری۔ دیوان متنبیؔ۔ دیوانِ حماسہ۔ سبعہ معلّقہ۔

۸۔ علم کلام

شرح عقائد جلالی۔ شرح عقائد نسفی۔ خیالی۔ مسامرہ۔

۹۔ سیرۃ و تاریخ

دروس التاریخ الاسلامی۔ تاریخ ابی الفداء۔

۱۰۔ طب

موجز۔ قانونچہ۔ حمّیاتِ قانون۔ شرح اسباب۔

۱۱۔ ہیئت

تصریح۔ شرح چغمینی۔

۱۲۔ ہندسہ

بست باب اقلیدس۔

۱۳۔ مناظرہ

رشیدیہ

۱۴۔ فقہ

نورالایضاح۔ قدوری۔ کنزالدقائق۔ شرح وقایہ۔ ہدایہ اولین۔ ہدایہ آخرین۔

۱۵۔ اصول فقہ

اصول الشاشی۔ نورالانوار۔ حسامی۔ توضیح۔ تلویح۔ مسلم الثبوت۔

۱۶ - فن الفرائض

سراجی -

۱۷ - اصول حدیث

نخبۃ الفکر -

۱۸ - حدیث نبوی

مشکوٰۃ المصابیح - صحیح البخاری - صحیح المسلم - جامع ترمذی - سنن ابی داؤد - سنن نسائی - شمائل ترمذی - طحاوی - سنن ابن ماجہ - مؤطا امام مالکؒ -

۱۹ - اصول التفسیر

الفوز الکبیر فی اصول التفسیر -

۲۰ - تفسیر

جلالین - انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) - تفسیر ابن کثیر (منتخب حصے) -

اس تفصیل کی رو سے درس نظامی ۲۰ علوم پر مشتمل ہے اور اس کی مشمولہ کتب کی تعداد ۸۸ ہے - جو آٹھ سالہ نصاب پر منقسم ہیں - آٹھواں آخری سال حدیث نبویؐ کی تدریس کے لیے مخصوص ہوتا ہے جسے "دورۂ حدیث" کہتے ہیں - جس کے اختتام پر دستاربندی ہوتی ہے اور کامیاب طلبہ کو سند فضیلت عطا کی جاتی ہے -

چند غور طلب پہلو

درس نظامی کی یہ خامی بہت کھٹکتی ہے کہ اس آٹھ سالہ جامع نصاب میں کلام اللہ کی تفسیر اور اصول تفسیر کی دو چار کتابوں کے علاوہ اوّل سے آخر تک کسی جماعت میں بھی کلام پاک کی مکمل تدریس (مع خصوصی مطالعہ) کا اہتمام نہیں - اگرچہ مدارس عربیہ کے فارغ التحصیل طلبہ میں اس کی استعداد ضرور پیدا ہو جاتی ہے -

درس نظامی کا دوسرا غور طلب پہلو یہ ہے کہ اس کے بعض مضامین دور حاضر میں چنداں مفید نہیں رہے - ان کا اخراج ضروری ہے اور جدید تقاضوں کے پیش نظر متعدد ایسے علوم و فنون ہیں جن کا اس نصاب میں شمول ازبس ضروری ہے - مثلاً ریاضی، تاریخ و جغرافیہ - معاشیات - تقابل ادیان اور کسی ایک مغربی زبان کا بطور اختیاری مضمون کے شمول -

سب سے اہم بات یہ ہے کہ درس نظامی کی بیشتر مشمولہ کتابیں صدیوں پرانی ہیں اس طرح ان کے مندرجات و مضامین صدیوں پرانی ورپا فتوں اور از کار رفتہ نظریات پر مبنی ہیں۔ جدید تحقیقات، جدید معلومات اور عصر حاضر کے پیدا شدہ مسائل سے عاری ہونے کے سبب متعدد کتابیں اپنی تمام تر اہمیت و افادیت کے باوجود مطلوبہ مقاصد پورے کرنے سے قاصر ہیں۔ خاص طور پر منطق۔ فلسفہ۔ علم کلام۔ مناظرہ۔ ہیئت، اور ہندسہ کی کتابوں میں یہ بات بہت کھلتی ہے۔

درس نظامی کی قدامت

ذیل میں ہم ایک گوشوارہ پیش کرتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ درس نظامی کی مشمولہ کتب کتنی قدیم اور کس قدر جدید ہیں۔

علوم	قدیم ترین کتاب (سنہ عیسوی)	جدید ترین کتاب (سنہ عیسوی)
علم الصرف	۱۴۱۳	۱۸۶۰
علم النحو	۱۲۲۳	۱۷۷۶
معانی و بیان	۱۳۳۸	۱۳۴۴
عروض	۱۲۲۸	۱۲۲۸
منطق	۱۲۶۱	۱۸۲۸
ادب عربی	۸۴۶	۱۹۰۰
علم الکلام	۱۳۶۶	۱۴۹۹
تاریخ	۱۳۴۵	۱۳۴۵
طب	۱۰۳۵	۱۶۲۷
ہیئت	۱۴۸۸	۱۴۸۸
ہندسہ	۱۲۷۴	۱۴۷۴
مناظرہ	۱۶۷۲	۱۷۷۲

فقہ	۱۰۳۶	۱۷۵۵
اصول فقہ	۱۲۴۶	۱۶۹۳
فرائض	۱۳۰۰	۱۳۰۰
اصول حدیث	۱۴۴۸	۱۴۴۸
اصول تفسیر	۱۷۶۲	۱۷۶۲
تفسیر	۱۲۱۶	۱۵۰۵

اس قدر پرانی کتابوں کے مضامین اور مندرجات کی افادیت معلوم ہے۔

ترمیم و اصلاح کی کوششیں

قیام پاکستان سے دو صد سال قبل ملا نظام الدین فرنگی محلی (م ۱۷۴۸) نے یہ نصاب مرتب کیا تھا۔ ان دو صدیوں میں نصاب کے اندر ترمیم و اصلاح کی متعدد کوششیں ہوئیں۔ لیکن کوئی کوشش چنداں کامیاب نہ ہوئی اور چند جزوی ترمیمات کے علاوہ کوئی انقلاب آفریں تبدیلی عمل میں نہیں آسکی۔

اصلاح نصاب کی سب سے پہلی کوشش خود مدرسۂ عالیہ نظامیہ فرنگی محل میں ہوئی۔ دارالعلوم دیوبند میں بھی کچھ تبدیلیاں کی گئیں۔ مدرسۂ اصلاح سرائے میر، ندوۃ العلماء لکھنؤ، اور جامعۂ عباسیہ بہاولپور میں قابل قدر اصلاح ہوئی۔ مگر اس کی نوعیت مقامی اصلاح سے زیادہ نہیں۔ کیونکہ ملک کی دوسری تمام درس گاہوں نے اسے قبول نہ کیا۔

قیام پاکستان کے بعد گذشتہ بیس سالوں میں درس نظامی کے نصاب کی اصلاح کے لیے جو مساعی بروئے کار آئی ہیں اب ہم بطور خاص ان کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

جامعہ محمدی شریف

جامعہ محمدی شریف (جھنگ) میں مروجہ سرکاری نصاب کے ساتھ علوم اسلامی کا حسین امتزاج کیا گیا۔ اس جامعہ کا نصاب چار حصوں میں دس سال پر منقسم ہے (۱) الدرجۃ الثانویہ چار سال (معیار مڈل)، (۲) الدرجۃ العبوریہ دو سال (معیار میٹرک)، (۳) الدرجۃ الفوزیہ دو سال (معیار ایف اے)
(۴) الدرجۃ الفضیلۃ دو سال (معیار بی۔ اے)۔

ہر جماعت میں سرکاری نصاب کے ساتھ مندرجہ ذیل مضامین کو شامل نصاب کیا گیا:

(الف) قرآن مجید — بتدریج ناظرہ، تجوید و قرأت، ترجمہ، تفسیر (مکمل)
(ب) صرف و نحو اور معانی و بیان (ضروری حد تک)
(ج) السنہ و ادب — اردو، فارسی، عربی (قدیم و جدید)
(د) منطق — پانچ کتابیں
(ھ) تصوف — ایک کتاب
(و) فقہ اور اصول فقہ — سات کتب
(ز) تاریخ اسلام
(ح) حدیث اور اصول حدیث — چھ کتب
(ط) تفسیر اور اصول تفسیر — تین اہم قدیم تفاسیر

مقام افسوس ہے کہ اراکین جامعہ کی مسلسل کوششوں کے باوجود ابھی تک جامعہ کو ایک منظور شدہ یونیورسٹی کا درجہ حاصل نہیں ہوا، اور اس نصاب کو دوسرے مدارس عربیہ نے اپنے ہاں نافذ نہیں کیا۔

نصاب مدارس اہل حدیث

جمعیتہ اہل حدیث مغربی پاکستان نے اپنے مدارس کے لیے ۱۹۵۸ میں درس نظامی کے اندر بنیادی تبدیلیاں کیں۔ اہل حدیث کے مرکزی مدارس مدرسہ تقویتہ الاسلام لاہور اور الجامعتہ السلفیہ لائل پور نے بجنسہ اس نصاب کو اپنے ہاں نافذ کیا ہوا ہے۔ ان کے ذیلی مدارس میں بھی کم و بیش یہی نصاب رائج ہے۔

اس ترمیم شدہ نصاب کے چند اہم پہلو یہ ہیں:

۱۔ قرآن مجید —

پہلے چار سالوں میں مکمل ترجمہ
آخری چار سالوں میں اصول تفسیر اور تفسیر مکمل
(اصولِ تفسیر امام ابن تیمیہ اور فوز الکبیر۔ تفسیر جامع البیان۔ بیضاوی البقرہ۔ الاتقان، منتخب حصے)

۲۔ حدیث نبویؐ —

درجہ اولیٰ سے آخری مدارج تک مسلسل مطالعہ حدیث شامل نصاب ہے۔ درس نظامی کی طرح صرف آخری سال میں تمام کتب کا دورہ نہیں کیا جاتا۔

(کتب حدیث تحفۃ الاحادیث۔ مشکوٰۃ۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابوداؤد۔ مسلم۔ اور بخاری)

۳۔ قدیم عربی ادب کے ساتھ جدید کتب کا شمول

۴۔ صرف۔ نحو۔ معانی و بیان۔ منطق۔ فلسفہ۔ علم کلام۔ اور فقہ کی کتب میں معتدبہ کمی۔

۵۔ عروض۔ طب۔ ہیئت۔ ہندسہ کی کتب کا نصاب سے اخراج۔

۶۔ تاریخ اسلام فلسفۂ تاریخ۔ اور فلسفۂ اسلام کی کتب کا اضافہ۔

۷۔ مروجہ سرکاری سکولوں کے نصاب میں سے مندرجہ ذیل علوم کی کتابوں کو شامل نصاب کیا گیا ہے:

(الف) معاشرتی علوم (ب) اردو (ج) انگریزی

جامعۂ اسلامیہ بہاول پور

۱۹۶۳ء میں جامعۂ اسلامیہ بہاول پور کا قیام و افتتاح عمل میں آیا اور اسے ایک منظور شدہ اسلامی یونیورسٹی کا درجہ حاصل ہوگیا۔ جامعۂ اسلامیہ کے نصاب کی ترتیب و تہذیب میں ایک طرف علمائے کرام نے حصہ لیا ہے۔ دوسری طرف ملک کے دوسرے ماہرین تعلیم نے اس کی نوک پلک درست کرنے میں پوری توجہ دی ہے۔ جناب شیخ محمد اکرام سابق ناظم اعلیٰ اوقاف مغربی پاکستان کا اس انقلاب آفریں کام میں نمایاں حصہ ہے۔

جامعہ کا آٹھ سالہ نصاب مندرجہ ذیل چار درجات میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱۔ درجۂ ثانویہ (مماثل میٹرک)

۲۔ درجۂ اجازہ سال اول و سال دوم (مماثل ایف۔ اے)

۳۔ درجۂ اجازہ سال سوم و سال چہارم (مماثل بی۔ اے)

۴۔ درجۂ تخصص (مماثل ایم۔ اے)

جامعۂ اسلامیہ کے نصاب کے نمایاں پہلو یہ ہیں:

(الف) درجۂ ثانویہ (مماثل میٹرک) دس پرچوں پر مشتمل ہے۔

۱۔ قرآن مجید۔ سورۃ البقرہ تک ترجمہ و تفسیر

۲۔ حدیث شریف۔ مشکوٰۃ (منتخب ابواب ۷۵ صفحات)

۳۔ فقہ اور اصول فقہ۔ نور الایضاح۔ اصول الشاشی۔ قدوری۔ نور الانوار (منتخب ابواب)

۴۔ ادب عربی (قدیم و جدید)

۵۔ نحو۔ تسہیل الکافیہ

باقی پانچ پرچوں کے لیے مروجہ سرکاری سکولوں کا نصاب انگریزی۔ اردو۔ معاشرتی علوم۔ جنرل سائنس اور تاریخ اسلام (یا فارسی) بجنسہٖ اختیار کر لیا گیا ہے۔

بدقسمتی سے اس ترمیم شدہ نصاب میں ریاضی جیسے اہم مضمون کا شامل نہ ہونا کھٹکتا ہے۔

(ب) درجۂ اجازہ ۔ سال اول۔ سال دوم (مماثل ایف۔ اے)

اس درجہ کا نصاب آٹھ پرچوں پر مشتمل ہے جن کے مضامین یہ ہیں:

قرآن ــــ اصول تفسیر میں فوز الکبیر

تفسیر میں جلالین شریف

حدیث ــــ اصول حدیث میں مقدمہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شرح نخبۃ الفکر۔ مشکوٰۃ شریف (منتخب ابواب ۱۴۳ صفحات)

فقہ اور اصول فقہ ــــ کنز الدقائق۔ شرح وقایہ۔ حسامی (منتخب حصے)

ادب عربی ــــ قدیم و جدید

انگریزی ــــ ایف۔ اے کے مروجہ نصاب کے مطابق

ان کے علاوہ معانی، منطق و فلسفہ۔ تاریخ اسلام۔ اقتصادیات۔ اور فارسی اردو میں سے دو پرچے اختیاری قرار دیے گئے ہیں۔

(ج) درجۂ اجازہ سال سوم و چہارم (مماثل بی۔ اے)

اس درجہ کا نصاب آٹھ پرچوں پر مشتمل ہے۔ مضامین یہ ہیں:

القرآن ــــ تفسیر بیضاوی (سورۃ البقرہ) الاتقان (منتخب حصے)

حدیث شریف ــــ ابوداؤد۔ ابن ماجہ۔ ترمذی۔ نسائی۔ طحاوی۔ بخاری۔ مسلم (منتخب ابواب

۴۳۶ صفحات،

فقہ و اصول فقہ ——— توضیح - ہدایہ - مسلم الثبوت (منتخب ابواب)

علم الکلام ——— شرح عقائد - شرح مواقف (دو باب)

انگریزی ——— بی - اے کے مروجہ نصاب سے کچھ کم ۔

اس کے علاوہ منطق و فلسفہ - تاریخ اسلام - اقتصادیات - ادب عربی - علم الکلام اور فلسفہ و مناظرہ میں سے کوئی دو مضامین اختیاری قرار دیے گئے ہیں ۔

(د) درجات تخصص (مماثل ایم - اے)

مندرجہ ذیل مضامین میں تخصص کے درجات ہیں :

تخصص فی التفسیر

تخصص فی الحدیث

تخصص فی الادب العربی

تخصص فی التاریخ

تخصص فی اللغتین

جامعہ اسلامیہ کا نصاب درس نظامی کی ایک اچھی تبدیل شدہ صورت ہے لیکن ابھی تک یہ نصاب اسی جامعہ تک محدود ہے ۔ دوسرے کسی مدرسۂ عربیہ نے اسے اپنے ہاں قبول اور رائج نہیں کیا ہے ۔ اس طرح یہ ایک سرکاری نصاب بن کر رہ گیا ہے ۔

نصاب وفاق المدارس العربیہ

مغربی پاکستان میں درس نظامی کے نصاب کی اصلاح کے لیے ایک اور کوشش "وفاق المدارس العربیہ" کی طرف سے کی گئی ۔ دارالعلوم دیوبند کے ہم مسلک مدارس عربیہ کی یہ فیڈریشن ۱۹۵۷ میں قائم ہوئی تھی ۔ اس وقت وفاق سے ملحقہ مدارس کی تعداد یہ ہے :

فوقانی مدارس ۲۹ - وسطانی مدارس ۵۲ - تحتانی (ابتدائی) مدارس ۸۷ گویا کل ۱۶۸ چھوٹے بڑے مدارس عربیہ اس وفاق سے الحاق قائم کر چکے ہیں ۔

اس تنظیم کا مقصد اولیں من جملہ دیگر امور کے یہ قرار پایا تھا کہ "مدارس عربیہ کے ابتدائی ، وسطانی اور

فوقانی نیز درجاتِ تکمیل کے لیے ایک مکمل نصاب مرتب کیا جائے، اور مروجہ نصاب میں جدید دینی تقاضوں کے مطابق مناسب و موزوں تصرف کیا جائے۔" چنانچہ وفاق نے ستمبر ۱۹۷۲ء میں درس نظامی کے نصاب میں ترمیم و اصلاح کو آخری شکل دی جسے ملحقہ مدارس نے قبول کر لیا۔

وفاق کے ترمیم شدہ نصاب کے نمایاں پہلو یہ ہیں:

(الف) اضافے

درس نظامی کے اندر مندرجہ ذیل علوم اور کتابوں کا اضافہ کیا گیا ہے:

۱۔ ادب عربی کے ساتھ اردو سے عربی اور عربی سے اردو میں ترجمہ

۲۔ علم الاخلاق کا جدید مضمون اور اس کی تین کتابیں۔ ہدایۃ الہدایہ۔ اربعین غزالی، اور کیمیائے سعادت (فارسی)

۳۔ اردو خوش خطی اور املا و انشاء کا اہتمام

۴۔ علم القرأت والتجوید کا خصوصی اہتمام اور مشق کے ساتھ جمال القرآن۔ فوائد مکیہ اور جزریہ کی تدریس۔

۵۔ سیرت میں سیرۃ مغلطائی اور عیون الاثر لابن سید الناس الیعمری" کتب کا شمول۔

۶۔ قرآن حکیم کا مکمل ترجمہ اور تفسیر کی دو مستند قدیم کتابیں باقاعدہ شامل نصاب کر دی گئی ہیں۔

۷۔ جغرافیہ کی ایک کتاب معارف ابن قتیبہ کا اضافہ

(ب) کتب برائے مطالعہ

ترمیم شدہ نصاب کا دوسرا نمایاں پہلو یہ ہے کہ عربی کی درسی کتب کے ساتھ" مطالعہ کے لیے" کچھ اردو اور فارسی کتابوں کی سفارش کی گئی ہے مثلاً سیرت خاتم انبیاء، جغرافیہ۔ کیمیائے سعادت (فارسی) تبلیغ دین۔ حجۃ الاسلام۔ اردو شرح مقدمہ جزریہ وغیرہ۔

(ج) علوم اور کتب میں کمی

۱۔ طب اور مناظرہ کو شامل نصاب نہیں رکھا گیا ہے۔

۲۔ علم الصرف۔ معانی و بیان اور منطق و فلسفہ کی دو کتابیں خارج نصاب کر دی گئی ہیں۔

یہ ہے گذشتہ بیس سال میں مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ کے نصاب میں اصلاح و ترمیم کی کوششوں کی مختصر داستان۔ وما توفیقنا الا باللہ العظیم۔

جدید مطبوعات ادارہ

ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے اپنے نئے اشاعتی پروگرام کے مطابق مندرجہ ذیل کتابیں شائع کی ہیں:

چند معاشی مسائل اور اسلام از سید یعقوب شاہ

اسلامی ممالک صدیوں کی نیند کے بعد بیدار ہوئے ہیں، اور ایک نیا جذبۂ مسابقت انھیں ترقی یافتہ قوموں کی صف میں کھڑا کرنے کے لیے کارفرما ہے۔ چونکہ فقہ کے قدیم دفاتر بسا اوقات معاشرے کے نئے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ اس لیے بیشتر اسلامی ممالک میں احکام شرعی پر کم عمل درآمد ہوتا ہے اور یورپ کے دیوانی اور فوجداری قوانین پر زیادہ۔ اس صورتِ حالی کی اصلاح کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمان اپنی علمی میراث کا جائزہ قرآنِ حکیم کے ابدی اصولوں کی روشنی میں لے کر اپنی اجتہادی بصیرتوں کو پھر سے بروئے کار لائیں اور عصرِ حاضر کے مسائل پر قرآن و سنت کی روشنی میں غور کرکے ایک ایسی راہ اختیار کریں جو احکام اسلامی کے مطابق ہو اور دورِ جدید کے مسلم معاشرے کی ضروریات بخوبی پوری کر سکے۔ ادارے کی دوسری مطبوعات کی طرح اس کتاب میں بھی اسی مقصد کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔ اس کے مصنف جناب سید یعقوب شاہ (سابق آڈیٹر جنرل پاکستان) مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں اور اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربوٰ، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہارِ خیال کیا ہے اور کتاب و سنت اور تاریخ، عمرانیات و اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائجِ فکر بڑے شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔ قیمت: عام ایڈیشن -/۵ — اعلیٰ ایڈیشن ۶/۵۰

حیاتِ محمدؐ از محمد حسین ہیکل مترجم: ابو یحییٰ امام خاں

مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل گوناگوں خوبیوں کے مالک تھے وہ ایک بلند پایہ سیرت نگار بھی تھے اور یگانۂ روزگار ادیب بھی۔ وہ محقق و مورخ بھی تھے اور ماہر تعلیم بھی۔ "سیرت النبی محمدؐ" ان کی بہت مشہور تصنیف ہے جس کا ترجمہ حیاتِ محمدؐ کے نام سے ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے شائع کیا ہے۔ ہیکل کا طرزِ نگارش بہت سادہ و رنگین ہے۔ انھوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

زندگی کے حالات نہایت موثر اور دل نشیں انداز میں لکھے ہیں اور حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں مستشرقین کے ان تمام اعتراضات کا نہایت مدلل اور شافی جواب دیا گیا ہے جو وہ اسلام اور پیغمبرِ اسلامؐ پر کرتے رہتے ہیں۔ ادارے کی طرف سے یہ کتاب نظرِ ثانی کے بعد دوبارہ شائع کی گئی ہے۔ قیمت : ۲۲/۵۰ روپے

رویتِ ہلال ازمولانا محمد جعفر پھلواروی

اسلام تفرقہ و انتشار کو ناپسند کرتا اور اتحاد و اجتماع پر بہت زور دیتا ہے۔ اس لیے رویتِ ہلال جیسے مسئلہ پر طوفانِ اختلاف برپا ہونا اور مسلمانوں کی اجتماعی تقریبات کے موقع پر اختلاف و انتشار پھیلانے کی کوشش کرنا نہایت غیر مستحسن فعل ہے۔ اس اختلاف کو دور کرنے کی غرض سے اس رسالے میں قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان مسائل پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق رویتِ ہلال سے ہے، اور بڑے مدلل اور سنجیدہ انداز میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ فلکیاتی حساب سے طلوع و غروب کا علم ویسا ہی قابلِ اعتماد ہے جیسا کہ آنکھوں سے دیکھ کر معلوم کرنا۔ ایک ہی اسلامی ملک میں دو قمری تاریخوں کا وجود اسلامی روح اور وحدتِ امت کے منافی ہے۔ اور ہر اسلامی ملک میں اعلانِ ہلال کا فریضہ مسلمان حاکموں ہی کے سپرد رہا ہے۔ یہ اس موضوع پر اردو میں پہلی تصنیف اور ایک کامیاب دعوتِ فکر ہے۔
قیمت : ۱/۵۰ روپے

یہ کتابیں سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔

علمی رسائل کے مضامین

اُردو (سہ ماہی) کراچی۔ جنوری ۱۹۶۸ء

عنوان	مصنف
کتاب الاعتبار اور اہل فرنگ	شریف الحسن
میر کا ایک قصیدہ	کلب علی خاں فائق رامپوری
ادبی تحقیق اور حقائق	ڈاکٹر خلیق انجم
اردو، ہندوستانی، ہندی یا ہیتہ ہیندوئی	ڈاکٹر محمد باقر
اردو کے مرکب افعال	ڈاکٹر شوکت سبزواری
جزائر انڈمان و نکوبار میں مسلمانوں کی علمی خدمات	محمد ایوب قادری
جان محمد محرمی	محمد اکبر الدین صدیقی
مے خانۂ آرزو سرانجام	مسلم ضیائی
کھٹو ـــــ راجستان کی تاریخی بستی	ڈاکٹر عبداللہ چغتائی
مولانا محمد شفیع	سید حسام الدین راشدی
تذکرۂ ہمیشہ بہار	کشن چند اخلاص

الرحیم۔ حیدرآباد۔ فروری ۱۹۶۸ء

عنوان	مصنف
خواجہ محمد باقی باللہ	سید رشید احمد ارشد
علامہ ابن درید اور ان کا مقصورہ	وائی ایس طاہر علی
سندھ کے صوفیائے کرام	اعجاز الحق قدوسی
تقسیم علوم دین، صاحب ینابیع کی نظر میں	ابوالفتح محمد صغیر الدین
حضرت میاں میر بالا پیر قادری	حافظ عباد اللہ فاروقی

الفرقان۔ لکھنؤ۔ جنوری ۱۹۶۸ء

عنوان	مصنف
معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی

کیا اہل کتاب کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا ضروری نہیں	امین احسن اصلاحی
عید کا پیغام	محمد منظور نعمانی
محدثین عظام کا عظیم کارنامہ	محمد تقی الدین ندوی مظاہری
جنوب مشرقی افریقہ اور حجاز مقدس کا سفر	محمد منظور نعمانی

برہان - دہلی - جنوری ۱۹۶۸ء

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	خورشید احمد فارق
ایک دعا اور ایک درود کے بارہ میں چند معروضات	محمد برہان الدین
ترجمہ اور تفسیر ماجدی پر ایک نظر	محمد اجمل خان
جنوبی ہند علم وفضل اور ذہانت وفطانت کے میدان میں	حکیم فضل الرحمن

برہان - دہلی - فروری ۱۹۶۸ء

عرب جاہلیت کے اخلاقی تصورات	ڈاکٹر محمد عبد الحق انصاری
غالب کا فارسی کلام	عبد القدوس نقوی
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر
ایک دعا اور ایک درود کے بارے میں چند معروضات	مولانا محمد برہان الدین
فن سیرت اور نواب محمد علی خاں (ٹونک)	حکیم محمد عمران خاں

فاران - کراچی - فروری ۱۹۶۸

ابونصر الفارابی	وحید نظمی
سلطان محمود غزنوی کے جانشینوں کا علمی ذوق	محمد حفیظ اللہ پھلواروی

قومی زبان۔ کراچی ۔ جنوری ۱۹۶۸ء

اردو ذریعۂ تعلیم	پروفیسر حمید احمد خاں
اردو میں سائنسی کتب	اے۔ آر۔ زبیر
مولوی محمد یحییٰ تنہا	جلیل قدوائی
بہار کی ایک قدیم مثنوی	محمد معین الدین دردائی
سیماب اور جدید نظم	بہار کوٹی
پورن سنگھ ہنر	ویریندر پرشاد سکسینہ بدایونی
اردو ادب کے غیر ادبی مآخذ تاریخ مظفری	تحسین سروری
آثار سرہندی	محمد مسعود احمد

معارف۔ اعظم گڈھ۔ جنوری ۱۹۶۸ء

حیات سلیمانی کا ایک صفحہ	شاہ معین الدین احمد ندوی
امام شافعی اور ان کی خدمات	حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی
صوفیانہ اشارات اور اصطلاحات	ڈاکٹر صفدر علی بیگ
دیوان منسوب بہ منصور حلاج	محمد شکیل احمد صدیقی
ابن فارس کا تنقیدی نظریہ	ڈاکٹر احتشام احمد

معارف۔ اعظم گڈھ۔ فروری ۱۹۶۸ء

حیات سلیمانی کا ایک صفحہ (وفد خلافت کی روداد)	شاہ معین الدین احمد ندوی
امام شافعی اور ان کی خدمات	حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی
اردو کے چند ابتدائی ساقی نامے	عبدالرزاق قریشی
عظمت اللہ بیخبر کا رسالہ غبار خاطر	ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں
مکاتیب بنام مولانا سید سلیمان ندوی	

- - -

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S. M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M. M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 10

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Javid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Muhmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T. S. Pearce

Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

اَلمُعَارِف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی ـــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ـــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور ذمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

اپریل ۱۹۶۸

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

المعارف لاہور

شمارہ ۴	محرم الحرام ۱۳۸۸ مطابق اپریل ۱۹۶۸	جلد ۱

فہرست مضامین

شذرات

جناب جسٹس ایس۔اے۔ رحمان کا ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ سے نہایت گہرا اور خصوصی تعلق ہے اور چیف جسٹس سپریم کورٹ آف پاکستان کے عہدۂ جلیلہ پر ان کا فائز ہونا ہمارے لیے خاص طور پر موجبِ مسرت ہے۔ جناب ایس۔اے۔ رحمان ملک کی ایک نامور شخصیت ہیں اور نہ صرف ماہرِ قانون بلکہ ادیب، شاعر، عالم، مفکر اور ماہرِ تعلیم کی حیثیت سے بھی انھیں ایک امتیازی مرتبہ حاصل ہے۔ وہ ۱۹۲۶ء میں انڈین سول سروس میں شامل ہوئے تھے، اور انھوں نے پنجاب کے مختلف اضلاع میں ڈسٹرکٹ اور سیشن جج کے فرائض انجام دیے۔ ۱۹۴۶ء میں لاہور ہائی کورٹ کے جج ہوئے اور پھر پانچ سال سے زیادہ عرصہ تک پنجاب میں متروکہ املاک کے کسٹوڈین رہے ۱۹۵۴ء میں لاہور ہائی کورٹ اور ۱۹۵۵ء میں مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے چیف جسٹس ہوئے۔ ۱۹۵۸ء میں سپریم کورٹ آف پاکستان کے جج بنائے گئے اور اس سال یکم مارچ کو وہ ملک کی اعلیٰ ترین عدالت کے چیف جسٹس ہوئے۔ ان مستقل عہدوں کے علاوہ وہ بنگال باؤنڈری کمیشن کے رکن، قانونی کمیشن کے صدر، پنجاب یونیورسٹی کے منصرم وائس چانسلر اور منصرم چیف الیکشن کمشنر بھی رہے ہیں اور تیس سال سے زیادہ مدت تک انھوں نے مختلف حیثیتوں سے ملک کی قابلِ قدر خدمات انجام دی ہیں۔ چنانچہ ان کے نئے اعزاز پر سب لوگوں نے اظہارِ مسرت کیا ہے۔

یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ جناب ایس۔اے۔ رحمان ہمارے علمی، ادبی، اور ثقافتی اداروں کے روحِ رواں ہیں۔ اور ان کی غیر معمولی دلچسپی کی وجہ سے یہ ادارے اتنی ترقی کر رہے ہیں۔ اردو زبان و ادب سے ان کو دلی محبت ہے اور اس کی ہمہ جہتی ترقی و اشاعت کے لیے وہ جو کوششیں کر رہے ہیں اس کی بنا پر اردو دنیا میں آج ان کا وہی مرتبہ ہے جو ایک زمانے میں سر شیخ عبد القادر مرحوم کو حاصل تھا۔ اردو کے علاوہ اسلامیات سے بھی انھیں گہرا شغف ہے اور وہ پاکستانی ثقافت اور فنونِ لطیفہ سے بہت دلچسپی رکھتے ہیں۔ علمی، ادبی اور ثقافتی اداروں سے ان کے قریبی تعلق اور عملی دلچسپی کا اس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ مرکزی اردو بورڈ کے صدر، مرکزی ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے بورڈ آف گورنرز کے رکن، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے ناظم، مجلسِ ترقی ادب اور بزمِ اقبال کی انتظامی مجالس کے رکن اور پاکستان آرٹس کونسل لاہور کے صدر ہیں۔

جناب ایس اے۔ رحمان بارہ سال سے ہمارے ادارے کی مجلسِ نظما کے رکن ہیں، اوران کے علم و فضل، فکری صلاحیت اور روشن خیالی سے یہ ادارہ ہمیشہ فیض یاب ہوتا رہا ہے۔ اس قریبی اور خصوصی تعلق کی بنا پر ان کا نیا اعزاز ہمارے لیے دلی مسرت کا باعث ہے اور ہم ان کی خدمت میں پُرخلوص ہدیۂ تبریک پیش کرتے ہیں۔

اسرائیل کے ہاتھوں عربوں کی شکست اور بیت المقدس کا سقوط تاریخ اسلام کا ایک انتہائی المناک حادثہ اور عبرت انگیز واقعہ ہے۔ عرب ممالک ایشیا میں ایران کی سرحد سے لے کر افریقہ میں بحراوقیانوس کے ساحل تک پھیلے ہوئے ہیں جن کی آبادی گیارہ کروڑ سے زیادہ ہے، اوران کے برعکس اسرائیل صرف فلسطین کے کچھ علاقوں پر مشتمل ہے اور اس کی جملہ آبادی پچیس لاکھ سے کچھ ہی زیادہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہودی بہت دولت مند اور نہایت منظم ہیں اور ان کو طاقت ور مغربی ممالک کی پوری حمایت حاصل ہے۔ لیکن عرب بھی پٹرول جیسی زبردست دولت کے مالک ہیں جس نے ان کی معاشی حالت میں ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا ہے اور وہ اپنے دوست ممالک سے کثیر تعداد میں جدید اسلحہ بھی حاصل کرتے رہے ہیں۔ اسرائیل کا اچانک حملہ اور یہ جنگ بھی کوئی غیر متوقع بات نہ تھی کیونکہ عرب اور اسرائیل کھلے دشمن ہیں جو ایک دوسرے کے خلاف بیس برس سے جنگی تیاریاں کر رہے ہیں۔ عربوں اور یہودیوں میں آئے دن جھڑپیں ہوا کرتی تھیں اور ۱۹۵۶ء میں اسرائیل اسی طرح مصر پر اچانک حملہ کر کے نہر سویز کے قریب پہنچ گیا تھا۔ بہرحال یہ ہے کہ عربوں کو بیس برس کی تیاریوں اور زبردست وسائل کے باوجود صرف تین روز کی لڑائی میں اتنی تباہ کن شکست کیوں ہوئی۔ جنگ کے دوران میں اور اس کے فوراً بعد بعض شکست خوردہ عرب رہنماؤں نے اپنی ناکامی کے جو وجوہ پیش کیے تھے ان کی تو خود انھوں نے بھی تردید کر دی ہے۔ لیکن اس شکست کے چند بنیادی اسباب بھی بیان کیے گئے ہیں جن میں سے دو یقیناً بہت ہی اہم ہیں۔ ایک تو یہ کہ عرب باہمی اختلافات دور کر کے مشترکہ دشمن کے خلاف صحیح معنوں میں متحد نہ ہو سکے اور دوسرے یہ کہ عرب قومیت کا نعرہ ان میں وہ ایمانی قوت اور جذبۂ سرفروشی پیدا نہ کر سکا جو ہمیشہ سے مسلمانوں کا طرۂ امتیاز رہا ہے اور جس کی بدولت مسلمان اپنے سے بہت زیادہ طاقت ور اور بڑا ساز و سامان رکھنے والے دشمن پر غالب آئے ہیں لیکن عربوں کی شکست کے صرف یہی دو اسباب نہیں ہیں بلکہ اس کے چند اور اہم اسباب بھی ہیں جو قاہرہ کے مشہور روزنامہ الاہرام کے ایڈیٹر اور صدر ناصر کے رفیق خاص حسنین ہیکل نے ایک مقالہ میں بہت تفصیل سے بیان کیے ہیں اور یہ پورے غور و فکر کے مستحق ہیں۔

ہیکل کے خیال میں عربوں نے پہلی غلطی یہ کی کہ دشمن کو بالکل حقیر سمجھے۔ اسرائیل اگرچہ رقبہ اور آبادی کے لحاظ سے بہت چھوٹا ہے لیکن بڑا خطرناک اور طاقت ور ہے۔ کیونکہ وہ جدید ترین اسلحہ اور سائنسی ترقیات سے پوری طرح استفادہ کرنے والا عقل مند دشمن ہے۔ اس نے اعلیٰ درجہ کا سامانِ جنگ حاصل کیا، اور جب جنگ چھڑی تو اس کو بڑی خوبی اور پوری مہارت سے استعمال کیا۔ اس نے سائنٹفک اصولوں کے مطابق جنگ کا مکمل منصوبہ تیار کیا اور نہایت کامیابی سے اس کو روبعمل لایا۔ یہ منصوبہ جن اصولوں پر بنایا گیا تھا وہ فنِ حرب اور عسکری تعلیم و تربیت میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور اس پر انتہائی خوبی اور کامیابی سے عمل کرنے کا لازمی نتیجہ وہی ہونا چاہیے تھا جو ہوا۔ اس منصوبے کا تجزیہ کرتے ہوئے ہیکل نے یہ واضح کیا ہے کہ اسرائیل جیسے چھوٹے ملک کے لیے یہ ضروری تھا کہ نہایت مختصر جنگ لڑے۔ اچانک اور متواتر حملے کرکے دشمن کی طاقت کو تہس نہس کر ڈالے۔ پہلے حملے کے ساتھ ہی میدانِ جنگ اپنے حدود سے باہر بنا دے اور فضائی حملے اور دور مار توپوں سے گولہ باری کرکے دشمن کو اپنی سرحدوں کے قریب نہ آنے دے۔ مختلف محاذوں پر جنگ چھیڑ دے اور دشمن کا جو محاذ سب سے زیادہ نازک اور فیصلہ کن اہمیت کا حامل ہو اس پر پوری قوت سے حملہ کرے۔ جنگ کو کامیابی سے جاری رکھنے کے لیے مواصلات کا نہایت مکمل انتظام کرے نیز پیش قدمی کرنے کی بھی ایک حد مقرر کرلے اور اس حد سے آگے نہ بڑھے۔ اسرائیل نے ان تمام امور کو پوری طرح ملحوظ رکھ کے جنگی منصوبہ بنایا۔ اس کو روبہ عمل لانے کے لیے موزوں ترین اشخاص کا انتخاب کیا اور اپنے مقاصد میں کامیاب ہوا۔ اس کے برعکس عربوں کی جنگی منصوبہ بندی نہایت خراب تھی۔ عسکری مہارت و قابلیت پر سیاسی مفاد اور مصلحت کو ترجیح دی گئی۔ خبر رسانی اور مواصلات کا انتظام انتہائی ناقص تھا اور جدید قسم کے اسلحہ تو بڑی مقدار میں فراہم کرلیے گئے مگر ان کو پوری مہارت کے ساتھ استعمال کرنے کی اعلیٰ تربیت نہیں دی گئی۔ حالانکہ کامیابی کے ساتھ جنگ کرنے کے لیے یہ تربیت نہایت ضروری تھی۔ ان خامیوں اور کمزوریوں کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ عرب اپنی جنگی قوت اور وسائل سے بخوبی کام نہ لے سکے اور اسرائیل نے پہلے ہی حملوں میں شدید اور کاری ضربیں لگا کر عربوں کی جنگی قوت کو بالکل تباہ کر دیا۔

حسنین ہیکل نے ایک اہم مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر سنجیدگی سے غور کرکے یہ نتائج اخذ کیے ہیں اور ان کا تجزیہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ حقیقت پسند ہیں اور مسائل کو سمجھنے کی اعلیٰ صلاحیتیں رکھتے ہیں۔

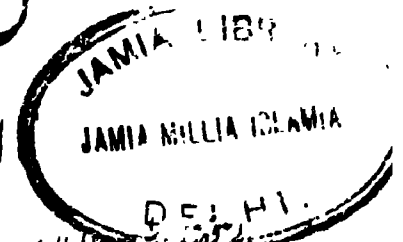
بعض طاقت ور ملکوں کی جارحیت پسندی کی وجہ سے عربوں کی طرح دوسرے اسلامی ممالک کو بھی زبردست خطرات لاحق ہیں۔ چنانچہ ہیکل نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور جو نتائج اخذ کیے ہیں، وہ نہ صرف عربوں بلکہ دوسرے اسلامی ملکوں کے لیے بھی قابل غور اور سبق آموز ہیں۔ دشمن کے عزائم کو ناکام بنانے اور اہم اور نازک مسائل کو کامیابی سے حل کرنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ تمام حقائق کو پیش نظر رکھا جائے اور ہر ایک پہلو پر غور کر کے ہر قسم کی ضروری اور موثر تدابیر اختیار کی جائیں۔

بیت المقدس کے لیے مدت دراز تک صلیبی جنگیں ہوتی رہیں، اور آخر کار مسلمانوں کو مکمل اور فیصلہ کن فتح حاصل ہوئی۔ لیکن جب شکست خوردہ عیسائیوں نے اپنی ناکامی اور مسلمانوں کی کامیابی کے اسباب پر غور کیا اور اپنی برائیاں اور کمزوریاں دور کر کے وہ خوبیاں اختیار کر لیں جن کی بدولت مسلمانوں کو فضیلت اور فوقیت حاصل تھی تو صورت حال بالکل بدل گئی اور رفتہ رفتہ یورپی اقوام مسلمانوں پر غالب آگئیں۔ جون ۶۷ء کی جنگ میں اگرچہ عربوں کو شکست ہوئی ہے لیکن اسرائیل کوئی ایسی مافوق الفطرت قوت نہیں ہے جسے شکست دینا ناممکن ہو۔ اگر یورپی عیسائیوں کی طرح عرب بھی اس عبرت ناک شکست سے سبق لے کر اپنی تمام کمزوریوں اور کوتاہیوں کی اصلاح کر لیں اور وہ جدید کے جنگی اصولوں، طریقوں اور تقاضوں کو پوری طرح ملحوظ رکھ کر جنگ کریں تو وہ اب بھی اسرائیل کو آخری اور فیصلہ کن شکست دے سکتے ہیں۔

(م)

پروفیسر محمد اسلم

فضل اللہ بن روزبہان اصفہانی
اور
ان کا ایک نادر رسالہ

JAMIA LIBRARY
JAMIA MILLIA ISLAMIA
DELHI

ابو الخیر فضل اللہ بن جمال الدین روزبہان[1] بن فضل اللہ[2]، الخنجی، الشیرازی، الاصفہانی، المتخلص بہ امین[3]، المشہور بہ خواجہ مولانا اصفہانی[4]، شیراز میں ۱۴۴۶ء/۸۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔

مولانا فضل اللہ کا سال پیدائش ابھی تک متنازعہ فیہ ہے۔ ان کے ہم عصر اور استاد شہرۂ آفاق محدث شمس الدین محمد السخاوی نے ان کے سوانح حیات اپنی مشہور عالم تصنیف الضوء اللامع میں بڑی تفصیل کے ساتھ قلمبند کیے ہیں لیکن ان کے سال پیدائش کے متعلق انھیں بھی یقین نہیں تھا۔ اس لیے آپ نے ان کی ولادت ۸۶۰-۸۵۰ھ/۱۴۴۶-۱۴۵۶ء کے درمیان بتائی ہے[5]۔ عصر حاضر کے ادیب شہیر عمر رضا کحالہ کے خیال کے مطابق آپ ۸۵۲ھ/۱۴۴۸ء میں پیدا ہوئے[6]۔ تاریخ عالم آرائے امینی کے انگریزی ترجمہ کے دیباچے میں ایک فٹ نوٹ میں پروفیسر مینورسکی تحریر فرماتے ہیں کہ فضل اللہ ۸۷۷ھ/۱۴۷۲ء میں بغداد میں وارد ہوئے اس لیے گمان غالب ہے کہ وہ اندازاً ۲۵ سال کی عمر میں اصفہان سے نکلے ہوں گے اس لحاظ سے ان کی پیدائش ۸۵۲ھ/۱۴۴۸ء کی ہونی چاہیے[7]۔ کچھ عرصہ بعد حسن اتفاق سے پروفیسر مینورسکی کو خود مولانا فضل اللہ کی تصنیف تاریخ عالم آرائے امینی سے ایک شہادت مل گئی جس سے یہ ثابت ہوا کہ مولانا ۲۵ برس کی عمر میں ۸۷۵ھ/۱۴۷۰ء میں اصفہان سے نکلے تھے اس حساب سے ۸۵۰ھ/۱۴۴۶ء مولانا کا سال پیدائش ہے[8]۔

یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فضل اللہ شافعی المذہب علما کے ایک ایسے خاندان کے فرد تھے جس کے افراد پشتہا پشت سے عہدہ قضا پر فائز چلے آ رہے تھے۔ ہر چند فضل اللہ نے اپنے والد اور دادا کے علاوہ اپنے کسی مورث اعلیٰ کا ذکر نہیں کیا تاہم اس کے والد کے غیر معمولی نام روزبہان کا تعلق فسا اور خنج کے اسی نام کے ایک خاندان سے جوڑا جا سکتا ہے[9]۔ یہ فسا وہی شہر ہے جہاں کی خاک پاک سے شہرۂ آفاق صوفی اور عالم حضرت روزبہان بن ابی نصر البقلی (م ۶۰۶ھ/۱۲۱۰ء) پیدا ہوئے تھے[10]۔ حسن فسائی نے اپنی قابل قدر تصنیف فارس نامۂ ناصری میں ایک اور عالم زین العابدین علی بن روزبہان (م ۷۰۰ھ/۱۳۰۰ء) کا ذکر کیا ہے جو اپنے دور میں مولانا فضل اللہ کے آبائی وطن خنج میں

عہدۂ قضا پر فائز تھے۔[۱۱]

فضل اللہ اپنی مشہور تصنیف تاریخ عالم آرائے امینی میں اپنے والد "جمال الحق والحقیقت روزبہان" کے متعلق رقم طراز ہیں کہ وہ سرداروں کے زمرہ میں داخل تھے لیکن ان پر کچھ ایسی گزری کہ انھوں نے ملازمت سے استعفا دے دیا اور اپنے اوقات پڑھنے لکھنے میں بسر کرنے لگے۔ رفتہ رفتہ ان کا شمار ان علما میں ہونے لگا جن پر سلطان یعقوب (م ۱۴۹۰) کی نظر عنایت رہتی تھی۔[۱۲]

فضل اللہ اپنی والدہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ وہ اصفہان کے رتبہ زنگہر لے نے صاعدی کی فرد تھیں۔[۱۳] یہ خاندان اپنی علم دوستی اور علمی سرپرستی کے لیے ایران بھر میں مشہور تھا۔ کمال اسمٰعیل اصفہانی جیسا صاحب کمال اور نامور شاعر اسی خاندان کے دستر خوان کرم کا ریزہ چین تھا اور اس نے اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے ۱۷ قصائد اس خاندان کے مختلف افراد کی مدح میں لکھے ہیں۔[۱۴] فضل اللہ کا ایک ماموں جمال الدین صاعدی شیراز کے فرماں روا حاکم پیر بوداق بن جہاں شاہ کے دور میں عہدۂ وزارت پر فائز تھا۔[۱۵] فضل اللہ کا دوسرا ماموں مسعود شاہ شیراز کے حاکم جہاں شاہ کا منظور نظر تھا جسے اس نے اپنے قبیلہ کی سرداری کے علاوہ نقارہ و علم بھی عطا کیا تھا۔[۱۶] جہاں شاہ کے انتقال کے بعد مسعود شاہ ہمیں سلطان یعقوب کے دربار میں نظر آتا ہے جہاں حسب سابق اس کی ساکھ قائم تھی۔[۱۷] فضل اللہ نے اپنے ایک قریبی عزیز خواجہ نظام الدین احمد صاعدی کا ذکر بھی کیا ہے جس کے دستر خوان کرم سے ہر روز اندازاً ایک ہزار درویشوں کو کھانا ملا کرتا تھا۔[۱۸] اس کا ایک دوسرا رشتہ دار قاضی عضد الاسلام صاعدی گرجی عیسائیوں کے خلاف جہاد کرتے ہوئے شہید ہوا تھا۔[۱۹]

فضل اللہ کی انہی رشتہ داریوں کے پیش نظر پروفیسر مینورسکی رقم طراز ہیں کہ ان پر غور کرنے سے یہ بات بخوبی عیاں ہو جاتی ہے کہ ان کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو سنّی عقائد کے علمبردار تھے۔[۲۰] ایک دوسرے موقع پر موصوف نے فضل اللہ کو "سنّی مذہب کے فاضل علمبردار" کے لقب سے بھی یاد فرمایا ہے۔[۲۱] مولانا کے یہی عقائد ان کے مخالفین کے دل میں کھٹکتے رہتے تھے اور اس کا اندازہ حسن روملو کی احسن التواریخ کے مطالعہ سے ہو جاتا ہے جس میں اس نے مولانا کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ایک متعصب سنّی اور شیبانی خاں کے درباری تھے اور اہل بیت کے ساتھ اپنی دشمنی کے لیے رسوائے عالم تھے۔[۲۲] زمانہ حال کے ادیبوں میں سے پروفیسر براؤن[۲۳] اور اسٹوری[۲۴] نے بھی مولانا فضل اللہ کو جھگڑالو اور متعصب سنّی لکھا ہے۔

اس زمانے میں شیراز کا شمار دنیائے اسلام کے گنے چنے مراکز علم میں ہوتا تھا اور اس دور کے بلاشبہ

سب سے بڑے شافعی فاضل مولانا جلال الدین دوانی وہاں درس دیا کرتے تھے۔ مولانا فضل اللہ کی یہ بڑی سعادت تھی کہ انھیں برسوں دوانی کے حلقۂ درس میں بیٹھنے کا موقع ملا[25]۔ محدث السخاوی نے ان کے اساتذہ میں حمید الدین شیرازی کا بھی ذکر کیا ہے[26]۔ فضل اللہ تاریخ عالم آرائے امینی کے آغاز میں رقم طراز ہیں کہ انھوں نے علوم عربیہ کی تعلیم شیراز میں پائی اور ۲۰ برس کی عمر میں حج کی نیت سے عازم حجاز ہوئے[27]۔ ان کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حج بیت اللہ کے بعد وہ شیراز واپس لوٹ آئے تھے۔

زمانے کے دستور کے مطابق فضل اللہ نے نوجوانی کے عالم میں سہروردیہ سلسلہ کے ایک بزرگ پیر جمال الدین صوفی جمالی اردستانی کے ہاتھ پر بیعت کرلی[28]۔ پیر جمال الدین، جن کی زندگی کا بیشتر حصہ سیر و سیاحت میں گزرا تھا، اپنے دور کے سربرآوردہ شعراء میں شمار ہوتے تھے[29]۔ ان کی کلیات کا قلمی نسخہ جس میں ۲۲ مثنویات کے علاوہ رباعیات، غزلیات اور مفردات بھی شامل ہیں کیمبرج یونی ورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے۔ پروفیسر نکلسن نے پروفیسر براؤن کے مخطوطات کی فہرست میں اس کے متعلق لکھا ہے کہ "یہ بہت ہی نادر منظوم شاہکار" ہے[30]۔ پیر جمال الدین کی کلیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے مرید فضل اللہ سے خاص لگاؤ تھا اور وہ اپنے خطوط میں ان کو "فرزند" کہہ کر مخاطب کیا کرتے تھے۔ دوسروں کے نام خطوط میں بھی وہ اکثر ان کا اور ان کی ہمشیرہ کا ذکر بڑے پیار و محبت سے کیا کرتے تھے[31]۔

پیر جمال الدین کی بیعت کے بعد فضل اللہ نے تصوف کا مطالعہ شروع کیا اور ان کی نگرانی میں منازل سلوک طے کرنے لگے۔ دوسرے سفر حجاز میں فضل اللہ نے بڑی رغبت کے ساتھ شیخ ابوحفص شہاب الدین عمر سہروردیؒ کی عوارف المعارف کا مطالعہ کیا[32]۔

۲۵ سال کی عمر یعنی ۸۷۵ھ - ۱۴۷۱ء میں فضل اللہ اپنی والدہ اور پیر جمال الدین کو ساتھ لے کر تلاش علم میں مصر کی جانب روانہ ہوئے۔ اس زمانہ میں قاہرہ میں شیخ محمد الخیضری (م $\frac{۹۰۴}{۱۴۹۹}$) کے علم و فضل کا بڑا چرچا تھا اور یہ فضل اللہ کی سعادت تھی کہ انھیں شیخ موصوف کے درس میں شریک ہونے کا شرف حاصل ہوا[33]۔ ادھر فضل اللہ نے اپنی تعلیم مکمل کی ادھر ان کی والدہ انتقال کر گئیں اور وہ بددل ہو کر اپنے پیر و مرشد کی معیت میں فلسطین کی طرف روانہ ہوئے۔ بیت المقدس پہنچتے ہی پیر جمال الدین نے بھی داعی اجل کو لبیک کہا اور ان کی تجہیز و تکفین کے بعد فضل اللہ نے مدینہ منورہ کی راہ لی[34]۔

ان دنوں مدینہ منورہ میں شہرۂ آفاق محدث شمس الدین محمد عبدالرحمٰن السخاوی مسجد نبوی میں حدیث کا درس

دیا کرتے تھے اور دور دور سے تشنگان علم ان سے سند حدیث لینے آیا کرتے تھے۔ فضل اللہ نے بھی ان سے بخاری شریف کا درس لیا اور جس دن انھیں سند حدیث ملی اس دن انھوں نے عربی میں ایک زوردار قصیدہ اپنے استاد کی مدح میں لکھا۔ اس واقعہ کے کئی سال بعد جب محدث السخاوی "الضوء اللامع" میں اپنے شاگرد رشید کے حالات قلم بند کرنے بیٹھے تو وہ قصیدہ ان کے پاس موجود تھا۔[۳۰]

اسی زمانے میں مدینہ منورہ میں ایک اور بزرگ ابوعبداللہ احمد بن ابوالفرج بھی حدیث کا درس دیا کرتے تھے۔ فضل اللہ نے ان کی خدمت میں رہ کر مسلم شریف کی سند حاصل کی۔[۳۱]

امام محمد بن ادریس الشافعیؒ کے مقلدین میں امام محمد غزالی بلاشبہ سب سے بڑے عالم ہوئے ہیں اس لیے شافعی المذہب ہونے کی بنا پر فطرتاً فضل اللہ کا رجحان ان کی طرف تھا۔ قیام حجاز کے دوران انھیں امام غزالی کی کتابوں کے مطالعہ کا موقع ملا اور انھوں نے منہاج العابدین اور احیاء العلوم کا مطالعہ بڑے شوق اور انہماک سے کیا۔[۳۲]

حجاز مقدس میں تکمیل تعلیم کے بعد فضل اللہ شیراز واپس لوٹے اور یہاں آتے ہی انھوں نے "بدیع الزمان فی قصہ حی ابن یقظان" تالیف کی۔ اسی دوران ان کا دل کسی وجہ سے آب رکنا باد اور گل گشت مصلّیٰ سے اچاٹ ہوا اور انھوں نے حجاز مقدس میں جا بسنے کی ٹھان لی۔ لیکن عین آخر وقت پر حجاز کی بجائے وہ سلطان یعقوب سے ملنے کی غرض سے آذربائیجان روانہ ہوئے۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ فضل اللہ کے والد جمال الدین روزبہان سلطان موصوف کے منظور نظر علما میں سے تھے اس لیے بغیر کسی دشواری کے شعبان ۸۹۲ / اگست ۱۴۸۷ میں کوہ سہند کے دامن میں گرمائی کیمپ میں سلطان کی خدمت میں باریاب ہوئے اور اپنی کتاب بدیع الزمان اس کی خدمت میں نذر گزرانی۔ سلطان نے فضل اللہ کو اپنا کاتب بنا کر ان کی عزت افزائی کی اور شاہی روزنامچہ لکھنے کی خدمت ان کے سپرد کی۔ آپ نے یہ خدمت قبول کرتے ہوئے سلطان کو یقین دلایا کہ خدا کو منظور ہوا تو اس روزنامچہ کے سامنے جوینی کی تاریخ جہانگشائی کی آب و تاب ماند پڑ جائے گی۔[۳۳]

چار سال تک مولانا فضل اللہ بحیثیت کاتب سلطان یعقوب کی خدمت میں حاضر رہے۔ اس دوران میں متعدد بار آپ نے اہم دستاویزات تیار کیں ۸۹۲/۱۴۸۷ میں سلطان اصفہان کے دورہ پر آیا تو اس نے وہاں کے سربرآوردہ لوگوں کو انعام و اکرام سے نوازا۔ مولانا فضل اللہ کو بھی ان کی خدمات کے عوض خلعت فاخرہ اور گھوڑا عطا ہوا اور اس کے ساتھ ہی ان کی تنخواہ میں بھی معقول اضافہ کیا۔[۳۴]

۸۹۲ھ / ۱۴۸۷ء میں سلطان یعقوب نے بیت اللہ کے لیے غلاف تیار کروایا تو فضل اللہ کو حکم دیا کہ لوگوں میں اس بات کا اعلان کریں کہ جو لوگ محمل کے ساتھ حج بیت اللہ کے لیے جانا چاہیں ان کی مدد سرکاری خزانے سے کی جائے گی[۱۱۹] اسی سال سلطان نے اپنے بیٹے کا ختنہ کیا تو اس تقریب پر سلطان حسین بایقرا نے اپنا سفیر تحفے تحائف اور خط دے کر سلطان یعقوب کی خدمت میں بھیجا۔ سلطان نے فضل اللہ کو حکم دیا کہ وہ اس خط کا جواب تحریر کریں[۱۲۰]۔ اسی سال جب سلطان یعقوب نے اپنا سفیر حاکم مصر ملک الاشرف ابو النصر سیف الدین قایتبای کے دربار میں بھیجا تو اس کے ہاتھ جو خط ملک الاشرف کے نام بھیجا تو وہ بھی فضل اللہ ہی سے لکھوایا تھا[۱۲۱]۔

رمضان ۸۹۳ھ / اگست ۱۴۸۸ء میں سلطان یعقوب نے ایک شاہی فرمان کی رو سے اپنی قلم رو میں شراب کے استعمال پر پابندی لگا دی اور ہر چھوٹے بڑے شہر میں لوگوں کے گھروں کو شراب کے پیالوں سے پاک رکھنے کے لیے محتسب مقرر کیے۔ اس موقع پر فضل اللہ بڑی مسرت کے ساتھ لکھتا ہے کہ اس فرمان کے ذریعے یہ قرار پایا کہ "جو شخص بھی پیالہ میں شراب انڈیلتا ہوا پکڑا جائے تو محافظانِ شریعت اس کے حلق میں پگھلا ہوا سیسہ ڈال کر اس کی زندگی کا جام خالی کر دیں اور اگر کوئی ڈاڑھی منڈوا کر اپنا چہرہ بے نور کرے تو اس کا سر کاٹ کر اس کی زندگی کا چراغ بے نور کر دیا جائے"[۱۲۲]

اگلے ہی سال سلطان نے "نیزۂ دین" تیز کرتے ہوئے یہ حکم جاری کیا کہ احکام شریعت پر سختی کے ساتھ عمل کیا جائے اور خلفائے راشدین کے طریقے کے خلاف جو رسم و رواج پائے جاتے ہیں انھیں فوراً ختم کیا جائے[۱۲۳]

ایسے پاکیزہ ماحول میں فضل اللہ نے چار سال بسر کیے اور اس دوران میں نظام سلطنت میں بہت سی تبدیلیاں مشاہدہ کیں۔ محکمۂ عدل میں بہت سی اصلاحات کی گئیں اور شریعت کی ترویج کے لیے سلطان کی کوششیں بارآور ہوئیں۔ احکام شریعت کے نفاذ کے لیے ہر شہر اور قصبے میں محتسب اور شحنہ متعین ہوئے۔ قاضی عیسیٰ نے بحیثیت وزیر اعظم ملک کے طول و عرض میں جو زرعی اصلاحات کی تھیں فضل اللہ نے بڑے قریب سے ان کا مطالعہ کیا تھا۔ اس نے اس بات کا مشاہدہ کیا کہ سلطان یعقوب اپنی رعایا کے ساتھ نیکی کا سلوک کیا کرتا تھا اور لہو و لعب سے بازرہ کر حتی الوسع احکام شریعت پر عمل کیا کرتا تھا۔ علاوہ ازیں وہ علما اور فضلا کا بڑا قدردان تھا[۱۲۴]۔

قاضی عیسیٰ نے نظام سلطنت میں جو اصلاحات کی تھیں فضل اللہ نے ان کا بڑے غور سے مطالعہ کیا تھا۔ آئندہ زندگی میں جب عبید اللہ خاں ازبک نے ان سے استدعا کی کہ وہ اسے ایسی کتاب تیار کر دیں جس پر عمل کر کے وہ بحیثیت حکمران نفاذ شریعت کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکے تو اس وقت اپنے سابقہ مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر

ان کی رائے میں پختگی آچکی تھی اور ان کی معلومات محض سنی سنائی باتوں پر مبنی نہ تھیں۔

سلطان یعقوب نے ۲۴ دسمبر ۱۴۹۰ کو وفات پائی اور اس سانحہ کے بعد انتظام سلطنت میں بدنظمی کا دور دورہ شروع ہوا۔ ان حالات میں فضل اللہ اپنی ذمہ داریوں سے مستعفی ہو کر اصفہان چلے آئے جہاں وہ تصنیف و تالیف میں اپنا وقت گزارنے لگے۔ اسی زمانے میں شاہ اسمٰعیل صفوی آذربائیجان کے مطلع پر رونما ہوا۔ جونہی ۲۳ دسمبر ۱۵۰۲ کو مولانا فضل اللہ نے کاشان میں مشہور شیعی عالم علامہ حسن مطہر الحلّی (م ۱۳۲۵ء) کی کتاب نہج الحق کا رد کتاب ابطال نہج الباطل و اہمال کشف العاطل کے نام سے مکمل کیا اسی روز عراق عجم پر شاہ کے "منحوس قبضہ" کی خبر کاشان پہنچی۔

ان حالات میں بقول فضل اللہ ہجرت کے سوا اور کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔ لیکن اب یہ سوال پیدا ہوتا تھا کہ ایران سے نکل کر کہاں سر چھپایا جائے؟ خراسان کے تیموری حکمرانوں کے شاہ اسمٰعیل کے ساتھ دوستانہ تعلقات تھے اس لیے ان کے دربار میں فضل اللہ کو اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی سوچ و فکر کے دوران مولانا کو امید کی ایک کرن نظر آئی۔ ماوراء النہر کا حاکم شیبانی خاں کٹر سُنّی ہونے کی وجہ سے مولانا کا ہم مسلک اور شاہ کا سخت ترین مخالف تھا اس لیے مولانا نے اس کے دربار کی راہ لی۔ ۱۵۰۸ء میں ہمیں مولانا فضل اللہ شیبانی خاں کے مصاحبوں اور اس کے دربار کے سربرآوردہ علما کی صف میں نظر آتے ہیں[46]۔

شیبانی خاں علما و فضلا کا قدردان ہونے کے علاوہ بذات خود بڑا پڑھا لکھا اور صاحب ذوق حکمران تھا۔ اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے قطعات آج بھی پیرس کے کتب خانہ کی زینت بنے ہوئے ہیں اکثر اوقات وہ دوسرے علما کی موجودگی میں مولانا فضل اللہ کے ساتھ علمی مسائل پر گفتگو کیا کرتا تھا[47]۔ بعض اوقات خراسان اور ماوراء النہر کے علما کی موجودگی میں خان موصوف مولانا سے ہی درخواست کیا کرتا تھا کہ وہ کسی علمی یا مذہبی مسئلہ پر گفتگو کا آغاز کریں[48]۔ ایسی ہی مجالس میں موقع پاتے ہی مولانا شیبانی خاں کو شاہ اسمٰعیل کے خلاف اعلان جہاد کرنے پر ابھارتے[49] جو ان کے خیال میں صلیبیوں سے بڑھ کر گمراہ اور بے دین تھا[50]
اپنی ایک ترکی غزل میں جو شیبانی خاں نے عید الفطر کی صبح لکھی تھی وہ مولانا فضل اللہ کو مخاطب کرتے ہوئے ایسی ہی علمی مجالس کا ذکر کرتا ہے[51]۔ بعض اوقات جب خراسان اور ماوراء النہر کے علما کسی مذہبی مسئلے پر خان موصوف کو مطمئن نہ کر سکتے تھے تو وہ مولانا کو بلا کر ان سے صحیح جواب طلب کیا کرتا تھا[52]۔ کبھی کبھار خان ان سے خلوت میں ملاقات کرتا اور ایسے مواقع پر ان کو اپنے ساتھ کھانے میں بھی شریک کر لیتا تھا[53]۔ اگر کبھی علالت

کی بنا پر مولانا دربار سے غیر حاضر ہوتے تو خان اپنے کسی مصاحب کو بھیج کر ان کی مزاج پرسی کیا کرتا تھا۔[۶۴] ایک بار جب مولانا خان کے ساتھ قزاقوں کے خلاف مہم میں شریک ہوئے تو اثنائے سفر علیل ہو گئے۔ خان بار بار ان کی مزاج پرسی کے لیے کسی نہ کسی شخص کو ان کے پاس بھیجتا تھا۔ علاوہ ازیں خان نے اپنے ذاتی معالج مولانا زاہری کو ان کے معالجے کا حکم دیا۔[۶۵] جب مولانا صحت یاب ہو کر خان سے خواجہ احمد یسوی کے مزار مبارک پر ملے تو خان اٹھ کر ان سے گلے ملا۔[۶۶]

قزاقوں کے خلاف مہم پر روانہ ہونے سے قبل سلطان نے علماء سے مشورہ کیا اور ان سے درخواست کی کہ وہ قزاقوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ صادر کریں۔ علماء نے بشمول مولانا فضل اللہ فتویٰ جہاد پر اپنی مہریں ثبت کر دیں۔[۶۷]

ایک بار خان موصوف نے اپنے بیٹے تیمور سلطان کو حکم دیا کہ وہ تمام قضاۃ اور صوبہ داروں کے نام یہ فرمان جاری کرے کہ آئندہ سے یتیم پوتے کو اس کے دادا کی وراثت سے حصہ دیا جائے۔ اس موقع پر مولانا فضل اللہ میدان عمل میں کود پڑے اور انھوں نے حدیث اور فقہ کے دلائل سے خان کو قائل کر کے وہ حکم واپس لینے پر مجبور کر دیا۔[۶۸]

ایک بار خان نے جمعہ کے روز آپ کو حکم دیا کہ اس کی موجودگی میں وہ خطبۂ جمعہ ارشاد فرمائیں۔ مولانا نے اپنے خطبہ میں خان کو بحیثیت حکمران اپنے فرائض سے آگاہ کرتے ہوئے اسے حضرت عمرؓ کے نقش قدم پر چلنے کا مشورہ دیا۔[۶۹] ایک دوسرے موقع پر خان نے آپ کو ایک انکوائری کمیشن کا صدر بنا کر اساتذہ اور طلبہ کے معاملات میں تحقیق کرنے کا حکم دیا۔ آپ کی سفارش پر خان نے اساتذہ کا مشاہرہ بڑھاتے ہوئے طلبہ کے لیے وظائف جاری کرنے کا حکم صادر فرمایا۔[۷۰]

عام طور پر مولانا فضل اللہ جامع مسجد سمرقند، مدرسہ شیبانی خاں اور موضع خرتنگ میں امام بخاری کے مزار پر حدیث کا درس دیا کرتے تھے اور ان کے اپنے الفاظ میں دور دور سے ہزاروں طلبہ ان سے حدیث کا درس لینے آیا کرتے تھے۔[۷۱] جب کبھی مولانا شیبانی خاں کے ساتھ سفر پر جاتے تو طلبہ کا جم غفیر ان کے ہم رکاب رہتا اور اثنائے سفر بھی وہ درس حدیث جاری رکھتے۔[۷۲] دیکھتے ہی دیکھتے مولانا کے شاگرد ماوراء النہر اور ترکستان کے گوشے گوشے میں پھیل گئے اور انھوں نے ہر جگہ حدیث اور دوسرے علوم شریعت کا درس جاری کیا۔[۷۳] تذکرۂ محسن نثاری کے مصنف کے قول کے مطابق ماوراء النہر کے اکثر و بیشتر علماء نے مولانا فضل اللہ کے حضور میں

زانوئے تلمذ طے کیا تھا۔[۶۲] خود عبیداللہ خان ازبک والیٔ بخارا نے حصن حصین مولانا سے پڑھی تھی اور دوران تدریس وہ ہمیشہ خان موصوف کو قزلباشوں کے خلاف جہاد کی ترغیب دیا کرتے تھے۔[۶۳]

وسط ایشیا کے بے شمار علما نے مولانا فضل اللہ سے روایت حدیث کی اجازت لی۔[۶۴] علاوہ ازیں خود ان کے الفاظ میں حجاز، مصر، شام، آذربائیجان، دیار بکر، عراق، فارس، خراسان، ماوراء النہر اور ترکستان کے بے شمار لوگوں نے ان سے امام بوصیریؒ کے قصیدہ بُردہ پڑھنے کی اجازت لی اور ایسے لوگوں کی تعداد بھی شمار سے باہر تھی جنھوں نے قصیدہ بُردہ کے متن کو مولانا کے متن سے ملا کر صحیح کیا۔[۶۵]

ماوراء النہر کے قیام کے دوران مولانا نہ صرف ایک اعلیٰ پایہ کے عالم ہی تسلیم کیے جاتے تھے بلکہ عوام ان کو ایک خدارسیدہ درویش بھی سمجھتے تھے۔[۶۶] ان کے اپنے بیان کے مطابق نقش بندیہ سلسلہ کے شہرۂ آفاق بزرگ خواجہ ناصر الدین عبید احرارؒ کے مرید بھی ان کی خدمت میں کسب فیض کے لیے حاضر ہوا کرتے تھے۔[۶۷]

۱۵۰۹ میں فضل اللہ نے شیبانی خاں کی معیت میں مشہد مقدس میں امام علی رضاؑ کے مزار کی زیارت کی اور زیارت سے فارغ ہوتے ہی خان موصوف سے رخصت لے کر آپ امام غزالیؒ کے مزار کی زیارت کے لیے طوس روانہ ہو گئے۔[۶۸] طوس میں چند روز قیام کے بعد آپ ہرات چلے گئے۔ جب ۲۳ رجمادی الاوّل ۹۱۵/ ۱۵۰۹ میں آپ نے "مہمان نامۂ بخارا" مکمل کی تو آپ ہرات میں ہی قیام پذیر تھے۔[۶۹]

فضل اللہ نے آٹھ برس شیبانی خاں کے دربار میں بسر کیے۔ مہمان نامہ بخارا کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ دَور ان کی زندگی کا بہترین دَور تھا۔ بدقسمتی سے ۲ ردسمبر ۱۵۱۰ کو شیبانی خاں نے مرو کے مقام پر اسمٰعیل صفوی سے لڑتے ہوئے جام شہادت نوش کیا[۷۰] اور اس کی شہادت کے بعد اسمٰعیل کے مقابلے کی تاب نہ لاتے ہوئے ازبک ترکستان کی طرف چلے گئے۔

اسی اثنا میں بابر نے اسمٰعیل کی بھیجی ہوئی فوج کی مدد سے ماوراء النہر پر قبضہ کر کے سمرقند کو اپنا پایۂ تخت بنایا۔[۷۱] بابر نے اسمٰعیل کے ساتھ اپنے وعدہ کے مطابق شیعہ علما کو اپنے عقائد کی تبلیغ کے لیے خاص مراعات دیں اور اس کے علاوہ اپنے سکوں پر ائمہ اثنیٰ عشر کے نام منقوش کروائے۔[۷۲] ماوراء النہر کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ ان کی مساجد میں ایک شیعہ حکمران یعنی شاہ اسمٰعیل صفوی کا نام خطبہ میں پڑھا گیا۔[۷۳] فضل اللہ ان دنوں سمرقند میں قیام پذیر تھا بلکہ بقول اس کے وہ "ملحدوں" میں رہنے پر مجبور تھا۔[۷۴] یہ زمانہ بلاشبہ فضل اللہ کی زندگی کا بدترین دَور تھا۔

دو سال بعد ۱۵۱۲ میں فضل اللہ کے شاگرد رشید عبید اللہ خاں ازبک نے بابر کے حلیف اور ایرانی سپاہ کے قائد نجم ثانی کو غجدوان کے مقام پر شکست دے کر قتل کر ڈالا اور بابر سے دو دو ہاتھ کرنے کے ارادہ سے سمرقند کی جانب روانہ ہوا۔ راستے میں وہ یسی کے مقام پر حضرت خواجہ احمد یسویؒ کے مزار پر دعا کے لیے حاضر ہوا اور وہیں اس نے حضرت خواجہ کو گواہ بنا کر خدا سے یہ وعدہ کیا کہ اگر اسے بابر پر فتح ہوئی تو وہ شریعت کے مطابق حکومت کرے گا۔ بابر بقول فضل اللہ نوے ہزار اور بقول حیدر دغلت چالیس ہزار سپاہ کے ساتھ عبید اللہ کے مقابلہ کے لیے سمرقند سے نکلا۔ کول ملک کے مقام پر دونوں میں مقابلہ ہوا۔ اس جنگ میں بابر کو شکست فاش ہوئی اور وہ بمشکل اپنی اور اپنے اہل و عیال کی جانیں بچا کر سمرقند سے کابل کی جانب فرار ہوا۔ خدا تعالیٰ نے فضل اللہ کی "دعا سن لی" اور اسے ملحدوں کے چنگل سے نجات ملی[۶۵]۔ عبید اللہ نے ماوراء النہر پر قابض ہوتے ہی فضل اللہ کو بخارا آنے کی دعوت دی اور اپنا وعدہ پورا کرنے کے لیے ان کی خدمت میں ایک ایسی کتاب لکھنے کی درخواست پیش کی جس میں حکومت کے ہر شعبہ کے متعلق شریعت کے احکام موجود ہوں۔ دو سال کی محنت کے بعد ۱۵۱۴/۹۲۰ میں آپ نے "سلوک الملوک" اس کی خدمت میں پیش کی۔ حسن اتفاق سے اس کتاب کا اصل مسودہ بخارا میں ایک روسی مستشرق اسے زیڈ، والی وَو کے ہاتھ لگا[۶۶] اور اس نے اسے لینن گراڈ کے عجائب گھر موزے ایشیا ٹیک کو دے دیا۔ پروفیسر مینورسکی کی سعی و کاوش سے اس کی مائیکرو فلم مجھے مل گئی اور میں نے کیمبرج میں قیام کے دوران اس کا انگریزی میں ترجمہ کر ڈالا۔

سلوک الملوک کی تصنیف کے بعد بھی فضل اللہ بے کار نہ بیٹھے بلکہ کچھ نہ کچھ لکھتے ہی رہے۔ ۱۵۱۵/۹۲۱ میں انھوں نے قصیدۂ بُردہ کی شرح لکھی اور اصل قصیدہ کا فارسی میں منظوم ترجمہ بھی کر ڈالا[۶۷]۔

فضل اللہ نے اپنی زندگی کے آخری چھ سال بخارا میں اپنے سرپرست اور قدردان عبید اللہ خاں کے دربار میں گزارے اور حسن روملو کی روایت کے مطابق وہیں ۸۸ سال کی عمر میں ۵ جمادی الاول ۹۲۷ مطابق ۱۳ اگست ۱۵۲۱ کو وفات پائی[۶۸]۔

فضل اللہ کے آثار

۱۔ بدیع الزمان فی قصۂ حي ابن یقظان۔ فضل اللہ کی اولین تالیف ہے جسے انھوں نے ۸۹۲/۱۴۸۷

سے قبل مکمل کرکے سلطان یعقوب کے نام منسوب کیا۔ بد قسمتی سے اس کتاب کا سراغ دنیا کے کسی بھی کتب خانے میں نہیں ملتا۔

۲ ۔ مہمان نامہ بخارا کو فضل اللہ کی ذاتی ڈائری کہا جاسکتا ہے جس میں انھوں نے بخارا، سمرقند، مشہد اور مرو میں منعقد ہونے والے "مباحث دینی" کی تفصیلات دی ہیں۔ اس کتاب میں انھوں نے شیبانی خاں کی قزاقوں کے خلاف مہم کا بھی بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ مولانا اس کا نام سفر نامہ بخارا رکھنا چاہتے تھے لیکن شیبانی خاں کے اصرار پر اسے مہمان نامہ بخارا کا نام دیا۔ یہ کتاب تہران سے ۱۹۶۲ میں ڈکٹر منوچہر ستودہ کی سعی و ترتیب سے شائع ہو چکی ہے۔

۳ ۔ کتاب ابطال نہج الباطل و اہمال کشف العاطل مولانا کی عربی زبان میں ایک اہم تالیف ہے اور جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے یہ کتاب انھوں نے مشہور شیعی عالم علامہ حسن مطہر الحلی کی نہج الحق کے رد میں لکھی تھی جس دن یہ کتاب مکمل ہوئی تھی اسی دن شاہ اسمٰعیل صفوی کے عراق عجم پر قبضہ کی خبر فاضل مصنف کو ملی تھی ۔ اس کتاب کا بھی کوئی نسخہ تاحال دستیاب نہیں ہو سکا۔

۴ ۔ تاریخ عالم آرائے امینی مولانا فضل اللہ کی بہت ہی اہم تالیف ہے جس میں انھوں نے سلطان یعقوب کے عہد کے واقعات قلم بند کیے ہیں ۔ اس کتاب کے دو قلمی نسخے ہمارے علم میں ہیں ۔

i ۔ مخطوطہ نمبر ۴۴۳۱ ۔ فاتح لائبریری استانبول (۲۲۵ اوراق)

ii ۔ مخطوطہ نمبر ۱۰۱ ببلیو تھیک نیشنل ، پیرس ، (۲۰۷ اوراق)

اس کتاب کے چیدہ چیدہ صفحات کا انگریزی ترجمہ لندن سے ۱۹۵۷ میں پروفیسر مینورسکی نے "پرشیا اِن اے۔ ڈی ۱۴۷۸-۱۴۹۰" کے نام سے شائع کیا ہے۔

۵ ۔ سلوک الملوک بلاشبہ مولانا فضل اللہ کی سب سے اہم تصنیف ہے جو انھوں نے عبید اللہ خاں کی استدعا پر لکھی تھی۔ اس کتاب کے پانچ نسخے میرے علم میں ہیں۔

i ۔ برٹش میوزیم لندن، مخطوطہ اورینٹل نمبر ۲۵۳

ii ۔ موزے ایشیاٹیک لینن گراڈ کا نسخہ مولانا فضل اللہ کے ہاتھ کی تحریر ہے۔

iii ۔ جامعہ نظامیہ حیدر آباد کا نسخہ۔

iv ۔ عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد کا نسخہ۔

۷۔ آصفیہ لائبریری حیدر آباد کا نسخہ۔

حال ہی میں ڈاکٹر نظام الدین صاحب نے دائرۃ المعارف حیدر آباد کی طرف سے یہ کتاب شائع کر دی ہے لیکن ابھی تک میری نظر سے نہیں گزری۔ ڈاکٹر صاحب نے پروفیسر آربری کے توسط سے صرف ایک صفحہ بطور نمونہ مجھے بھیجا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ٹائپ میں بڑی نفاست کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

۶۔ شرح قصیدۂ بُردہ۔ یہ کتاب مولانا نے $\frac{921}{1515}$ میں بخارا میں قلم بند کی تھی، اور جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے مولانا اپنے دور میں قصیدۂ بُردہ پر آخری سند سمجھے جاتے تھے اور دور دراز کے علاقوں سے سینکڑوں کی تعداد میں مشتاقین ان سے قصیدہ کا وِرد کرنے کی اجازت لینے آیا کرتے تھے۔ اس کتاب کے تین مخطوطے ہمارے علم میں ہیں۔

i۔ مخطوطہ نمبر ۳۱۴۳، نورعثمانیہ لائبریری، استانبول،

ii۔ مخطوطہ نمبر ۹۸۹، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ،

iii۔ مخطوطہ نمبر ۱۰۵، ایڈنبرا یونیورسٹی لائبریری، ایڈنبرا، سکاٹ لینڈ۔

آخری نسخہ کے ۱۱۳ اوراق ہیں جس سے اس کی ضخامت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

۷۔ رسالۂ حارثیہ۔ یہ رسالہ مولانا فضل اللہ نے حدیثِ حارث کی تشریح میں لکھا تھا۔ اس کا کوئی نسخہ ہمارے علم میں نہیں۔ مہمان نامۂ بخارا میں اس کا حوالہ موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رسالہ $\frac{915}{1509}$ سے قبل تحریر کیا تھا۔

۸۔ رسالہ در حقیقت و انواع حدیث قدسی، مولانا فضل اللہ کے ۴ ورق کے اس مختصر سے رسالہ کا واحد نسخہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ میں موجود ہے جس میں انھوں نے حدیث قدسی کی اقسام ایک عزیز کے استفسار پر ذرا تفصیل سے لکھی تھیں۔ یہ رسالہ ۲۴ ذی قعدہ ۹۲۲ کو "قصبہ کرمینہ من سند سمرقند" میں ورطۂ تحریر میں آیا۔

۹۔ مولانا فضل اللہ نے شیخ علی بن عیسٰی الاربلی کی مشہور تالیف "کتاب کشف الغمہ" کا ایک خلاصہ تیار کیا اور پھر اس کی شرح لکھی، بدقسمتی سے یہ کتاب بھی اب مفقود ہو چکی ہے۔

ان کتب و رسائل کے علاوہ ان کا ایک فارسی اور ایک ترکی قصیدہ منشآت السلاطین میں محفوظ ہے ان قصائد میں انھوں نے سلطان سلیم عثمانی سے استدعا کی ہے کہ جس طرح سکندر نے ایران پر حملہ کر کے دارا

کو شکست دی تھی اسی طرح آپ بھی ایران پر حملہ کر کے شاہ اسمٰعیل صفوی کو شکست دیں۔ مولانا کی یہ آرزو ان کی زندگی ہی میں پوری ہو گئی اور سلطان سلیم نے چالدران کی جنگ میں شاہ اسمٰعیل کو شکست فاش دے کر اس کے پایۂ تخت تبریز پر قبضہ کر لیا۔

مولانا کی کتابوں کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے مندرجہ بالا کتب کے علاوہ نوادر کتابیں بھی تحریر کی تھیں جو زمانہ کی دست برد سے ہم تک نہیں پہنچ پائیں۔

۱۔ مناقب پیر جمال اردستانی
۲۔ شرح صحیح المسلم
۳۔ شرح وصایائے خواجہ عبدالخالق غجدوانی
۴۔ حاشیہ بر حواشی شرح جدید
۵۔ حاشیہ بر تفسیر کشاف
۶۔ رسالۂ مقاصد
۷۔ حاشیہ بر محالات
۸۔ حل تجرید
۹۔ حاشیہ بر کتاب شرح مواقف

رسالہ در حقیقت و انواع حدیث قدسی

(یہ چار ورق کا مختصر سا رسالہ مولانا آزاد لائبریری علی گڈھ کے مجموعہ سبحان اللہ (۲۹۷/۹۳) میں محفوظ ہے اور جہاں تک میری ناقص معلومات کا تعلق ہے یہ واحد نسخہ ہے۔ اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ مولانا کے حالات کے ساتھ اسے بھی شائع کر دیا جائے تاکہ یہ محفوظ ہو جائے۔ رسالہ کا رسم الخط نستعلیق ہے حتیٰ کہ عربی عبارات بھی نستعلیق میں ہی لکھی ہوئی ہیں۔ رسالہ قدرے کرم خوردہ ہے اس لیے پڑھنے میں ذرا دقت ہوتی ہے)

الحمد للہ الذی نزل احسن الحدیث کتاباً فسمّی القدسیّ خطاباً والصلوٰۃ علیٰ سیدنا محمد الهادی عن ربّہ حکمۃ وصواباً وعلیٰ آلہ واصحابہ ما انشأ الریاح سحاباً، وبعد نمودہ می شود کہ

یکی از اصحاب که در زمرهٔ سادات رتبهٔ ارجمندان داشت و از ارباب سعادات نزد ما مرتبهٔ فرزندان داشت[1] التماس نمود که حقیقت حدیث قدسی چیست او بیان کرده شود و بعضی از آن با ترجمه در طی بیان حقیقت او آورده شود برحسب التماس آن فرزند اعز ارجمند این ورقه مکتوب گشت، امید که فوائد آن مسلمانان را شامل گردد و ما را ثواب تبلیغ علم حاصل گردد، انشاء الله تعالیٰ والتوفیق منه فی کل باب۔

بدان ایدک الله تعالیٰ که حدیث قدسی حدیثی است که حضرت پیامبر صلی الله علیه وسلم آنرا روایت فرموده باشد از پروردگار خود بصیغه که دلالت کند بر آنکه آن فرموده حق تعالیٰ است و حرف متعلق بلفظ آن نباشد و مراد از عدم تعلق حرف بلفظ آنست که لفظ آنرا جنب و حائض تواند خواند و بی طهارت مساس آن توان کرد و بدین قید ممتاز می گردد از قرآن و فرق میان او و قرآن از چند وجه است، اول آنکه حدیث قدسی مروی پیغامبر است از حضرت حق تعالیٰ و قرآن منزل بوحی است۔ دوم آنکه قرآن لابد است که منزل بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بواسطهٔ جبریل باشد و در حدیث قدسی این لازم نیست۔ سیوم آنکه لفظ حدیث قدسی لازم نیست که بر حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم از جانب حق تعالیٰ وارد شده باشد بلکه معنی آن ملقی به آنحضرت صلی الله علیه وسلم شده و لفظ می تواند بود که از آن پیغامبر باشد صلی الله علیه وسلم و چون این مقدمه معلوم شد باید دانست که حدیث قدسی بر چند نوع است۔ نوع اول آنکه در شب معراج بعد از قطع سموات و عبور از سدرة المنتهیٰ چون بشرف لقای حضرت جل و علا مشرف گشت حق تعالیٰ با آنحضرت صلی الله علیه وسلم مکالمه فرمود و آن کلامها را آنحضرت صلی الله علیه وسلم با امت خود روایت کرد و در عدد آن اختلاف کرده اند۔ بعضی گویند که او سه قسم بود، یک قسم آنکه حضرت حق تعالیٰ امر فرمود که آنرا به بندگان برساند، و قسم دوم آنکه امر فرمود که آنرا پوشیده دارد از بندگان زیرا که منفعت آن خاصهٔ آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم و دیگر امتان آنرا نمی فهمیدند پس از ایشان پوشیده بایست داشتن، قسم سیوم آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم مرخص بود که اگر خواهد رساند و اگر نخواهد نرساند، بعضی گویند سی هزار حدیث بود و از آنجمله کتابیست که آنرا احمدیات گویند و در آنجا بسیاری از احادیث است یا احمد محبتی محبة الفقراء فقرب مجلسهم منک اذ یعنی ای احمد دوستی من دوستی فقرا است پس نزدیک گردان مجلس ایشان را که بخود که نزدیک کردم من بتو،

---

[1] مراد باین سیدی که رتبهٔ ارجمندان دارد میر سلطان محمود مشهور بمیر که سید غیاث است۔

اما علمای حدیث را در صحت احادیث احدیات سخن است و تعیین عدد آن احادیث در صحیح وارد نشده و از جملهٔ احادیث قدسیه که در صحیح وارد شده که در شب معراج در مکالمهٔ حق با آنحضرت بوده این حدیث است، هی خمس وهی خمسون لا یبدل القول لدیَّ یعنی این نمازها که بر بندگان فرض گردانیدم پنج نماز است و ثواب پنجاه نماز دارد و تبدیل کرده نمی شود قول نزد من یعنی سخن من و امر من تبدیل نمی یابد. و نیز این حدیث دیگر است، امضیت فریضتی وخففت عن عبادی یعنی فریضهٔ خود را امضا کردم و از بندگان خود تخفیف نمودم، و این هر دو حدیث در شب معراج وارد شده بعد از آنکه نماز پنجاه وقت مقرر شده بود و باشارهٔ موسیٰ درخواست آنحضرت علیهما الصلوٰة والسلام از پنجاه به پنج مقرر شده، حق تعالیٰ این دو حدیث به آنحضرت فرموده، و نیز در احادیث قدسیه شب معراج وارد شده. یا محمد انهن خمس صلوات کل یوم ولیلة لکل عشر فذلک خمسون صلوٰة من هم بحسنة فلم یعملها کتبت له حسنة فان عملها کتبت له عشراً ومن هم بسیئة فلم یعملها لم یکتب له شیئ وان عملها کتبت له سیئة واحدة ——

یعنی ای محمد این نمازهای فرض کرده شود بر تو پنج نماز است در شبانروزی مر هر نمازی را ثواب ده نماز است پس پنجاه نماز باشد، هر که قصد نیکو کند و آنرا عمل نیاورد از برائے او ثواب یک حسنه نویسند، پس اگر عمل درآورد او را ثواب ده حسنه نویسند، و هر که قصد کار بدی کند و عمل نیاورد هیچ چیز بر و ننویسند، و اگر عمل آورد از برای او یک گناه نویسند. نوع دوم از حدیث قدسی آنست که معنی آن حق تعالیٰ در دل آنحضرت صلی الله علیه وسلم می افگند و آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعبارت خود آنرا بیان می فرماید، و از صحاح آن احادیث حدیث است. قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما یرویه عن ربه اعددت لعبادی الصالحین[1] ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر ——

یعنی مهیا گردانیده ام از برای بندگان صالح خود آن چیزی که ندیده چشمی و نه گوشے شنید و نگذشت بر دل آدمی مراد آنکه ثواب بندگان صالحان بسیار عظیم است که مثل آن کس ندیده و نشنیده و در دل کسی نگذشته، و دیگر این حدیث است که در صحیح مسلم از ابوذر روایت کرده. قال الله تعالیٰ یا عبادی کلکم ضال الا من هدیته فاستهدونی اهدکم یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی

---

[1] مراد از صالحان عارفان اسرار باطن و مراد از ما لا عین رازهای درونی ایشان است که عنایت الٰهی باعطا ایشان خاص گردانید.

کلکم عار الا من کسوته فاستکسونی اکسکم یا عبادی انکم تخطئون باللیل والنهار وانا اغفر الذنوب جمیعا فاستغفرونی اغفر لکم یا عبادی انکم لن تبلغو ضری فتضرونی ولن تبلغوا نفعی فتنفعونی یا عبادی لو ان اولکم واخرکم وانسکم وجنکم کانوا علیٰ اتقی قلب رجل واحد منکم ما زاد ذلک فی ملکی شیئا یا عبادی لو ان اولکم واخرکم وانسکم وجنکم کانوا علیٰ افجر قلب رجل واحد منکم ما نقص ذلک من ملکی شیئا یا عبادی لو ان اولکم واخرکم وانسکم وجنکم قاموا فی صعید واحد فسألونی فاعطیت کل انسان مسئلته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا دخل البحر یا عبادی انما هی اعمالکم احصیها لکم ثم اوفیکم ایاها فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد غیر ذلک فلا یلومن الا نفسه صدق یا رسول الله۔

ترجمہ حدیث قدسی :- ای بندگان من، همه شما گم راهید مگر آنکسی که من راهنمایم اورا، پس طلب راه راست کنید از من که من راه راست نمایم شمارا، ای بندگان من، همه شما گرسنه اید مگر آنکسی که من اطعام کنم اورا، پس طلب طعام کنید از من که اطعام نمایم شمارا، ای بندگان من، همه شما برهنه اید مگر آنکسی که کسوت دهم من اورا، پس طلب کسوت کنید از من که کسوت دهم شمارا، ای بندگان من همه شما خطا می کنید در شب و روز و من می آمرزم گناهان را، همه پس طلب آمرزش کنید از من که بیامرزم شمارا، ای بندگان من شما نمی رسید برسانیدن گزند بمن پس تا گزند رسانید بمن و نمی رسید برسانیدن نفع بمن تا نفع رسانید مرا، ای بندگان من اگر آنکه اوّل شما و آخر شما و انس شما و جن شما باشند بر دل متقی ترین مردی از شما زیادت نمی گرداند در ملک من چیزی را، ای بندگان من اگر آنکه اوّل شما و آخر شما و انس شما و جن شما باشند بر دل فاجر ترین مردی از شما کم نمی گرداند در ملک من چیزی را، ای بندگان من اگر اوّل شما و آخر شما و انس شما و جن شما بایستند در یک زمین هموار پس بخواهند هر یکی از من آنچه مطلوب او باشد پس من بدهم هر کس را آنچه خواسته کم نگرداند از ملک من چیزی را الا آن قدر که کم میگرداند سوزن هرگاه که در دریا فرو برند، ای بندگان من نیست این عملها الّا عملهای شما که من آنرا شمارم و ضبط میکنم پس از آن جزای آنرا تمام بشما می رسانم، پس آنکسی که می یابد چیزی را باید که ستایش کند پروردگار را و آنکسی نیابد غیر آن پس باید که ملامت نکند مگر نفس خود را، تمام شد۔"

و امثال این نوع در احادیث قدسیه بسیار است، نوع سیوم آنست که حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم از جبرئیل علیہ السلام روایت می کند و او از حضرت حق تعالیٰ جل وعلاؑ روایت میکند و از آنجملہ است حدیث مسلسل بروایت اہل بیت که در آنجا امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ فرمود که حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمود که حضرت جبرئیل علیہ السلام

فرمود که حضرت حق تعالیٰ فرمود کلمة لا اله الا الله حصنی فمن قالها دخل فی حصنی ومن دخل فی حصنی امن من عذابی ــــــ یعنی کلمہ لا اله الا الله حصار من است پس آنکسی که گفت آن کلمہ را وی در حصار من و ہر کس که در آمد در حصار من آمن گشت از عذاب من، و امثال او در احادیث قدسیہ بسیار است نوع چہارم از احادیث قدسیہ آنست که آنحضرت صلی الله علیہ وسلم از معنی قرآن استنباط فرمودہ باشد و در آن صورت آیت را باستشہاد آوردہ باشد و امثلہ او در احادیث بسیار است ۔ نوع پنجم از احادیث قدسیہ آنست که آنحضرت صلی الله علیہ وسلم از اوامر و احکام الٰہی نسبت با امم سابقہ یا از کتب استنباط فرمودہ باشد یا از جمیع اقوال سابقان و در اجرای حکم قضای الٰہی در شأن ایشان فرا گرفتہ باشد و این نوع را ہم امثلہ بسیار است ۔ نوع ششم آنکہ آنحضرت صلی الله علیہ وسلم حضرت حق تعالیٰ را در واقعہ دیدہ باشد و در رویای صالحہ که یک جزو از نبوت است حضرت حق تعالیٰ با آنحضرت صلی الله علیہ وسلم خطاب فرمودہ باشد و آنحضرت صلی الله علیہ وسلم حکایت آن خطاب بامت فرمودہ باشد و از آنجملہ است حدیثی که در باب کفارات وارد شدہ و از کتب موجود است، این شش نوع است حدیث قدسی که امثلہ و شواہد آن در احادیث بسیار واقع شدہ و اگر محل بسط نمودہ مجلدی کبیر تالیف باید کرد و علی حسب مقتضی الوقت این چند ورق مکتوب شد و بعضی امثلہ آوردہ گشت تا اطلاع بر انواع آن میسر گردد، والتوفیق من الله الاحد، تمت الرسالة بعون مؤلفه العبد فضل الله بن روزبہان المشتہر بخواجه مولانا اصفہانی بلغه الله اقصی الامانی فی الرابع والعشرین من شہر ذی قعدہ سنه اثنین وعشرین وتسعمأیہ وقد کتبت فی بعض ید اللیالی والحمد لله علی نعمه الکامل ولطفه الشامل وفضله الحاصل بقصبة کرمینه من اعمال سمرقند الواحد الاحد والختم بالصلوٰة والسلام علی سیدنا ونبینا محمد صلی الله وعلیه وسلم ۔

کاتب محمد باقر بن عبد الله الیمنی، المشتہر بامیر عرب، صفر سنه ثمان وستین وتسعمأیہ ۔

حوالے

[۱] فضل الله، تاریخ عالم آرائے امینی، مخطوطہ فاتح لائبریری استانبول، ورق ۸۹ الف ۔

[۲] فضل الله، مہمان نامۂ بخارا، مطبوعہ تہران ۱۹۶۲، ص ۳۰۶

[۳] ایضاً، ص ۱۰۵، ۱۲۱، ۱۲۶، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۹، ۳۲۱، ۳۲۸ ۔

۴ه فضل الله، مہمان نامۂ بخارا- ص ۲۵۶ ۵ه السخاوی، الضوء اللامع، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۴ھ ۶، ص ۱۷۱ ۶ه کحالہ، معجم المؤلفین مطبوعہ دمشق ۱۹۵۹، جلد ۸، ص ۶۸ ۷ه مینورسکی- پرشیا ان اے- ڈی ۱۴۷۸ تا ۱۴۹۰، مطبوعہ لندن ۱۹۵۷، ص ۲ ۸ه ایضاً ص ۱۲ ۹ه جنید شیرازی- شد الازار، مطبوعہ تہران ۱۹۴۹- ص ۱۷۱ تا ۱۷۵ ۱۰ه فضل الله- تاریخ عالم آرائے امینی ورق ۲۰۰ ب ۱۱ه حسن نسائی- فارس نامۂ ناصری، مطبوعہ تہران ۱۳۱۱ ش جلد دوم- ص ۱۹۷ ۱۲ه فضل الله- تاریخ عالم آرائے امینی ورق ۸۹ الف ۱۳ه ایضاً ورق ۹۲ الف ۱۴ه کمال اسمٰعیل اصفہانی، دیوان، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۲، ۱۵، ۱۷ ۱۵ه فضل الله، تاریخ عالم آرائے امینی، ورق ۶۶ الف ۱۶ه ایضاً ورق ۹۲ الف ۱۷ه ایضاً ورق ۷۲ الف ۱۸ه ایضاً ورق ۱۸۲ ب ۱۹ه ایضاً ورق ۱۷۶ الف ۲۰ه مینورسکی- پرشیا ان اے- ڈی ۱۴۷۸- ۱۴۹۰ ص ۲ ۲۱ه مینورسکی- بولیٹن سکول آف اورینٹل اینڈ افریقن سٹڈیز، جلد ۱۷ ۱۹۵۵ ص ۴۴۱ ۲۲ه حسن روملو- احسن التواریخ- مطبوعہ بڑودہ ۱۹۳۱- ص ۲۴ ۲۳ه براؤن- تاریخ ادبیات ایران، مطبوعہ کیمبرج- ۱۹۳۰، جلد چہارم، ص ۸۷، ۹۰ ۲۴ه اسٹوری، پرشین لٹریچر، مطبوعہ لندن ۱۹۷۰، جلد اول، ص ۳۰۰ ۲۵ه فضل الله مہمان نامۂ بخارا، مطبوعہ تہران ۱۹۶۲- ص ۳۰۵ ۲۶ه السخاوی، الضوء اللامع- مطبوعہ قاہرہ- ۱۳۵۴ جلد ششم ص ۱۷۱ ۲۷ه فضل الله- تاریخ عالم آرائے امینی، ورق ۳۰ ب تا ۳۵ الف ۲۸ه ابن سکندر- بستان سیاحت- مطبوعہ تہران ۱۸۹۶ ص ۳۴۸ ۲۹ه (i) رضا قلی خاں- ریاض العارفین، مطبوعہ تہران ۱۸۸۸ ص ۵۲- ۵۴ (ii) پیر جمال کلیات، قلمی نسخہ کیمبرج یونیورسٹی لائبریری نمبر ۱۲- ۳۸ ورق ۱۰۲ الف، ۳۰۵ ب ۳۰ه (i) نکلسن- فہرست مخطوطات براؤن- کیمبرج ۱۹۳۲، ص ۲۳۹ - (ب) نکلسن- عجب نامہ، کیمبرج ۱۹۲۲ صفحہ ۲۴۲ تا ۲۷۰ ۳۱ه پیر جمال- کلیات- ورق ۲۱۱ الف، ۲۱۳ ب ۳۲ه فضل الله- تاریخ عالم آرائے امینی، ورق ۳۰ ب تا ۳۵ الف ۳۳ه (i) السخاوی، الضوء اللامع، جلد چہارم- ص ۱۷۱ (ii) فضل الله نے بھی سلوک الملوک میں ۸۸۶ھ میں اپنے قیام مصر کا ذکر کیا ہے (مخطوطہ لیننگراڈ، ورق ۴۴ ب) ۳۴ه السخاوی، الضوء اللامع، جلد چہارم ص ۱۷۱ ۳۵ه و ۳۶ه ایضاً ۳۷ه فضل الله- تاریخ عالم آرائے امینی ورق ۳۰ ب تا ۳۵ الف ۳۸ه ایضاً ۳۹ه ایضاً ورق ۱۳۱ الف ۴۰ه ایضاً ورق ۱۱۶ ب ۴۱ه ایضاً ورق ۸۲ ب ۴۲ه ایضاً ورق ۱۱۸ الف و ب ۴۳ه ایضاً ورق ۱۲۲ ب ۴۴ه ایضاً ورق ۱۸۲ الف ۴۵ه مینورسکی- بلیٹن سکول آف اورینٹل اینڈ افریقین اسٹڈیز لندن- جلد ۱۷ ۱۹۵۵، ص ۴۵۹- ۴۶ه فضل الله، مہمان نامۂ بخارا- مطبوعہ تہران ۱۹۶۲- ص ۲۷ ۴۷ه ایضاً ص ۳ تا ۲۱، ۳۱ ۴۸ه ایضاً ص ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۹، ۲۹ ۴۹ه ایضاً ۱۰۵، ۱۰۷ ۵۰ه فضل الله- مہمان نامۂ بخارا- مطبوعہ تہران ۱۹۶۲- ۴۰، ۴۴ ۵۱ه ایضاً ۱۹۷ ۵۲ه ایضاً ص ۲۲۳، ۲۲۹ ۵۳ه ایضاً ص ۱۳۳ ۵۴ه ایضاً ص ۹۳ ۵۵ه ایضاً ص ۱۳۹- ۱۴۰ ۵۶ه ایضاً ۲۵۹ - ۵۷ه ایضاً ص ۳۴ ۵۸ه ایضاً ص ۲۲، ۲۸ ۵۹ه ایضاً ص ۳۳ ۶۰ه ایضاً ص ۲۰۷ ۶۱ه ایضاً ص ۹۷ -

٦٢ ایضاً ص ۲۰۴، ۲۵۵، ۳۴۲ ٦٣ ایضاً ص ۲۰۰، ۲۲۲ ٦٤ مینورسکی۔ پرشیا ان اے۔ ڈی ۱۴۷۸۔۱۴۹۰ مطبوعہ لندن ۱۹۵۷، ص ۴ (پروفیسر مینورسکی نے تذکرہ حسن نثاری کے روسی ترجمہ کا حوالہ دیا ہے۔ بدقسمتی سے یہ کتاب میری دسترس سے باہر ہے: ٦٥ فضل اللہ۔ مہمان نامۂ بخارا، ص ۷۰ ٦٦ ایضاً ص ۳۵۶ ٦٧ فضل اللہ۔ شرح قصیدۂ بردہ، مخطوطہ ایڈنبرا یونیورسٹی لائبریری نمبر ۱۰۵، ورق ۱۳۱الف۔ ۲۳۲ب ٦٨ مینورسکی۔ پرشیا ان اے۔ ڈی ۱۴۷۸۔ ۱۴۹۰، ص ۴ (پروفیسر مینورسکی نے تذکرہ حسن نثاری کا حوالہ دیا ہے) ٦٩ فضل اللہ۔ مہمان نامۂ بخارا۔ ص ۲۵۱ ٧٠ ایضاً ص ۳۳۹ ٧١ ایضاً ص ۳۵۶ ٧٢ غلام سرور۔ ہسٹری آف شاہ اسماعیل صفوی مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۳۹، ص ۱۱۲ ٧٣ اسکندر منشی۔ تاریخ عالم آرائے عباسی، مطبوعہ تہران ۱۳۱۴ شمسی جلد اول، ص ۳۰۔ ٧٤ لین پول۔ کیٹلاگ آف اورینٹل کوئنز ان دی برٹش میوزیم۔ مطبوعہ لندن ۱۸۹۰ جلد پنجم ص ۱۲۳ ٧٥ اسکندر منشی۔ تاریخ عالم آرائے عباسی۔ جلد اول، ص ۳۰ ٧٦ فضل اللہ۔ سلوک الملوک، مخطوطہ بینن گراڈ، ورق ۷ب ٧٧ ایضاً ص ۱۱ب، ۱۲الف ٧٨ مینورسکی، پرشیا ان اے۔ ڈی ۱۴۷۸۔ ۱۴۹۰ ص ۸ ٧٩ فضل اللہ۔ شرح قصیدۂ بردہ۔ مخطوطہ ایڈنبرا یونیورسٹی لائبریری نمبر ۱۰۵ ٨٠ حسن روملو۔ احسن التواریخ۔ مطبوعہ بڑودہ ۱۹۳۱، ص ۱۶۴۔

تعلیمات غزالی

از مولانا محمد حنیف ندوی

امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف "احیاء" میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحۂ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کارفرما ہے۔ یہ کتاب امام غزالی کی احیا کی آزاد اور توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

صفحات ۵۷۲ قیمت ۱۰٫۰۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ لاہور

جناب مولانا شبیر احمد خاں غوری

اسلام کی علمی تاریخ میں علّامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی تصانیف کا مقام

حاشیہ خیالی

خیالی کی اہمیت

"شرح عقائد نسفی" پر جتنے حواشی لکھے گئے، ان میں سب سے زیادہ اہم مولیٰ احمد بن موسیٰ الخیالی کا حاشیہ ہے جو اپنے مصنف کے نام پر خیالی کہلاتا ہے۔ مدتوں اس کے ذریعہ طلبہ کی ذہانت وذکاوت کا امتحان لیا جاتا رہا، چنانچہ طاش کبریٰ زادہ نے لکھا ہے:

"وله من المصنفات حواشی علی شرح العقائد النسفية سلك فيها مسلك الایجاز يمتحن به الاذكياء من الطلاب وهی مقبولة بين الخواص وشهرتها تغنی عن مدحها۔

ان کی (مولیٰ احمد بن موسیٰ الخیالی کی) تصانیف میں سے "حاشیہ شرح عقائد نسفی" ہے جس میں انھوں نے ایجاز واختصار کو ملحوظ رکھا ہے۔ اس کے ذریعہ ذہین وذکی طلبہ کا امتحان لیا جاتا تھا۔ وہ خواص میں مقبول ہے اور اس کی شہرت اس کی تعریف سے مستغنی ہے۔ (الشقائق النعمانیہ برحاشیہ تاریخ ابن خلکان جلد اول صفحہ ۱۰۵)

(۱۵۶)

علامہ سیالکوٹی بھی اس کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ان منها ما علّقه الفاضل المحشی المحقق والالمعی المدقق المولی الفاضل الخیالی للطف معانیه وحسن مبانیه۔ قد امتدت علیه

شرح عقائد نسفی پر جو حواشی لکھے گئے ہیں، ان میں سے (زیادہ مشہور) وہ حاشیہ ہے جسے محشی محقق اور عالم مدقق فاضل (مولیٰ احمد بن موسیٰ) الخیالی نے تحریر کیا تھا۔ یہ اپنے لطافت معانی اور مسائل اساسیہ کے حسن

عناق الخواطر وسهرت لاجله عيون الاياجر.
(حاشیہ عبدالحکیم برخیالی)

تنیق کی وجہ سے مشہور ہے اور علمائے کرام کی خواطر (قلوب ذاکیہ) کی گردنیں اس کی طرف دراز ہوگئی ہیں اور محققین کی آنکھوں نے اس نے حل مشکلات کے لیے شب بیداری کی ہے۔

خیالی کے ساتھ اعتنا

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد افاضل علما نے اسے اپنے تحشیہ کا موضوع بنایا۔ چنانچہ علمائے روم میں سے مولیٰ شجاع الیاس رومی، کمال الدین اسماعیل قرامانی، مولیٰ عطاء اللہ، رمضان بن عبدالمحسن بہشتی، قول احمد، ساجقلی زادہ وغیرہ نے مولیٰ خیالی کے اس "حاشیہ شرح عقائد نسفی" پر حواشی لکھے۔

خیالی ہندوستان میں

غالباً "شرح عقائد نسفی" کے کچھ ہی دن بعد "خیالی کا حاشیہ" بھی ہندوستان میں داخل ہوا اور جلد ہی درس میں شامل کر لیا گیا۔ چنانچہ یہاں کے علما نے بھی اس کے تحشیہ کے ساتھ اعتنا کیا۔ ان محشیوں میں سے علامہ سیالکوٹی کے حریف مفتی عبدالسلام دیوی، شیخ محمد سعید سرہندی، اور متاخرین میں سے مفتی وجیہ الدین گوپاموی زیادہ مشہور ہیں۔ (الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند صفحہ ۲۳۰)۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور خیالی کے ساتھ اعتنا

لیکن علمائے روم کے حواشی ہوں یا علمائے ہند کے، سب طالبان علم کو اطمینان خاطر بخشنے سے قاصر تھے، چنانچہ خود علامہ عبدالحکیم ان حواشی خیالی کے بارے میں فرماتے ہیں:

"لكن ما اتوا بما يروي الغليل او يشفي العليل لما ان ابكار ولا آبيه عن خطبة كل عاذب و مخدراته محتجبة لا تنجلي لكل طالب"
(حاشیہ عبدالحکیم برخیالی)

لیکن ان علمائے محشین نے کوئی ایسی بات تحریر نہیں کی جو تشنۂ وضاحت لوگوں کی علمی پیاس کو بجھا سکتی یا بیمار ذہن (برخود غلط مدعیان تحقیق) کو شفا بخشتی۔ ان کی غلطیوں پر متنبہ کرتی، کیوں کہ اس کے دوشیزہ مسائل ہر شخص کو پیغام شادی دینے سے انکار کرتے ہیں اور اس کے پردہ نشین خواص ہر طلب گار کے لیے ظاہر نہیں ہوتے، اس کے
[illegible]

اس کمی کو علامہ نے پورا کیا۔ چنانچہ اس تبصرے کے بعد فرماتے ہیں :

"فصرفت برهة من عنفوان الشباب
فی حل مبانیه وانتهبت فرصة
عن اعین الزمان لتحقیق معانیه..
فحققت مقاصده وبینت مصادره
وموارده .... مجیباً عن شبهة الناظرین
فجاء بحمد الله تعالیٰ موافقاً للمامول
وتم بعون الله تعالیٰ مطابقاً
للمسئول"

پس میں نے اپنے عنفوان شباب کا ایک حصہ اس کے
اساسی مسائل کے حل میں صرف کیا اور اس کے تحقیق معانی
کے لیے زمانہ کی آنکھوں سے کچھ فرصت کے لمحات اڑا
لیے..... اور میں نے اس کے مقاصد کی تحقیق کی اور اس کے
مصادر و موارد کو بیان کیا.... کتاب دیکھنے والوں کے
شبہات کا جواب دیا۔ اس طرح یہ کتاب امید کے موافق
بن گئی۔ فالحمد للہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی مدد سے احباب
کی خواہش کے مطابق ہو گئی۔

اور یہ محض تعلی نہیں ہے، بلکہ امر واقعہ ہے کیوں کہ ان بے شمار حواشی میں سے بقائے دوام کا شرف
قسام ازل نے علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی ہی کے حاشیہ کے نصیب میں مقرر کر رکھا تھا۔ چنانچہ حاجی خلیفہ
نے "کشف الظنون" میں لکھا ہے :

"وعلى الخيالى حاشية .... للملا عبد الحكيم
بن شمس الدين الهندى السيالكوٹی
المتوفى سنه نيف وستين والف وهى
احسن الحواشى مقبولة عند العلماء"

اور خیالی پر..... ملا عبدالحکیم بن شمس الدین ہندی
سیالکوٹی کا حاشیہ ہے جنھوں نے ۱۰۶۰ھ کے کچھ بعد
وفات پائی وہ خیالی کے حاشیوں میں سب سے بہتر ہے
اور علما کے نزدیک مقبول ہے۔

خود ہمارے یہاں مدارس عربیہ کے اندر "خیالی" اور اس پر علامہ عبدالحکیم کے حاشیہ کے متعلق
مشہور ہے۔

علامہ نے اپنی بیشتر تصانیف، جیسا کہ شروع میں عبدالحمید لاہوری کی تصریح مذکور ہوئی، بادشاہ
شاہ جہاں ہی کے نام پر معنون کی تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ اپنی فکر کے کسی شاہکار کو اپنی
زندگی کا حاصل سمجھتے تو قدر دانی کی تلاش میں اسے بادشاہ ہی کے یہاں لے جاتے اور بادشاہ
دانش نواز صلہ و تحسین سے انھیں نوازتا۔ چنانچہ خیالی کے حاشیہ کو بھی جو ان کی کاوش فکر کا شاہکار
ہے، انھوں نے بادشاہ ہی کے نام پر معنون کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

"ثم الحفته بخزانة من ثقل بايادية كوأهل الاحسان ... مربي العلماء والصلحاء حامي الملة الحنيفية الغرّاء المؤيد بجنود النصر من عند الله المجازي ابو المظفر شهاب الدين شاه جہان بادشاہ الغازی" (حاشیہ عبدالحکیم برخیالی)

پھر میں نے اسے اس بادشاہ جم جاہ کے خزانہ میں داخل کیا جس کی نعمتوں سے خود احسان کے کندھے گراں بار ہیں ..... جو علماء و صلحاء کا سرپرست اور ملت اسلامیہ کا مددگار ہے اور جو جزا دینے والے اللہ تعالیٰ کی نصر و امداد کے لشکروں کے ساتھ موید ہے اور جس کا نام ابوالمظفر شہاب الدین شاہ جہاں بادشاہ غازی ہے۔

۳ - حاشیہ شرح عقائد ملا جلال دوانی

شرح عقائد ملا جلال

قاضی عضد الدین الایجی (المتوفی ۷۵۶ھ) نے "المواقف فی الکلام" کے علاوہ عقائد میں بھی ایک متن متین لکھا تھا (قاضی صاحب اور ان کے المواقف فی الکلام کا تذکرہ آگے آرہا ہے) یہ متن "عقائد عضدی" کے نام سے مشہور تھا۔ بعد میں علما نے اس کی شروح لکھیں جن میں میر سید شریف، افتخار الدین محمد دامغانی اور ملا عصام الدین اسفرائنی کی شروح مشہور ہیں۔

مگر "عقائد عضدی" کی شروح میں قبول عام صرف محقق دوانی (المتوفی ۹۰۸ھ) کی شرح کو نصیب ہوا جو ہمارے مدارس میں "شرح عقائد جلالی" کے نام سے متداول رہی ہے۔

شرح عقائد دوانی پر تحشیہ کا رواج

محقق دوانی کے شاگرد خواجہ جمال الدین محمود تھے اور ان کے شاگرد مرزا جان شیرازی۔ مرزا جان شیرازی کے شاگرد رشید مولانا یوسف کوسج بن محمد خاں قراباغی تھے۔

محقق دوانی کی شرح (شرح عقائد جلالی) پر انھیں مولانا یوسف کوسج نے حاشیہ لکھا۔ جب یہ حاشیہ شیراز پہنچا تو مولانا حسین خلخالی (المتوفی ۱۰۴۰ھ) نے بھی ایک حاشیہ لکھا اور اس میں مولانا یوسف کوسج کے حاشیہ پر اعتراضات کیے۔ جب مولانا حسین خلخالی کا حاشیہ مولانا یوسف کوسج کے پاس آیا تو انھوں نے ایک دوسرا حاشیہ "تتمة الحواشی فی ازالة الغواشی" کے نام سے لکھا۔ چنانچہ امام الدین ریاضی نے تذکرہ باغستان میں لکھا ہے:

"چوں (مولانا یوسف کوسج) حاشیہ عقائد (جلالی) را نوشتہ بایران فرستاد، مولانا حسین خلخالی در تخیر از حاشیہ دیگر بر شرح مذکور نوشت و در اثنائے تحشیہ در اکثر مواضع بر مولانا یوسف اعتراض نوشت۔ بعد ازاں کہ حاشیۂ خلخالی بہ مولانا یوسف رسید، حواشی دیگر در جواب آں اعتراضات نوشت و آں را بہ تتمۃ الحواشی موسوم ساخت۔"

(تذکرہ باغستان از امام الدین الریاضی صفحہ ۸۰۹ ب)

علامہ عبدالحکیم اور شرح عقائد جلالی کا تحشیہ

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی، مولانا یوسف کوسج (المتوفی ۱۰۵۰ھ) اور مولانا حسین خلخالی (المتوفی ۱۰۱۴ھ) کے معاصر تھے اور غالباً اس علمی معرکہ آرائی سے واقف تھے۔ دسویں صدی کے آخر میں جب امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر دکن سے ہندوستان آئے تو اپنے ہمراہ علمائے ولایت کی کتب معقولات بھی لائے اور انھیں یہاں کے نصاب میں داخل کیا۔ آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:

"تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدرالدین و میر غیاث الدین منصور و میرزا جان امیر (امیر فتح اللہ شیرازی) بہ ہندوستان آورد۔ و در حلقہ درس انداخت۔" (مآثر الکرام صفحہ ۲۳۸)

غالباً انھیں نئی کتابوں میں "شرح عقائد جلالی" کا بھی یہاں رواج ہوا ہوگا۔ مگر علامہ سیالکوٹی سے پہلے کسی اور ہندوستانی فاضل کے "شرح عقائد جلالی" کا پتہ نہیں چلتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے مولانا یوسف کوسج اور مولانا حسین خلخالی کی علمی معرکہ آرائی سے متاثر ہو کر یہ حاشیہ لکھا تھا۔

ہندوستان میں شرح عقائد جلالی کے ساتھ اعتنا

متاخرین فضلائے ہند میں بھی اس کے تحشیہ کا رواج رہا۔ ان میں سب سے بہتر ملا قطب الدین شہید سہالوی کا حاشیہ تھا جو ان کی زندگی کا شاہکار سمجھا جاتا تھا۔ مگر افسوس ان کے قتل کے بعد جب دشمنوں نے ان کے مکان کو آگ لگائی تو امتعہ و اقمشہ کے ساتھ یہ متاع عزیز بھی نذر آتش ہو گئی۔ چنانچہ آزاد بلگرامی نے ان کے تذکرہ میں لکھا ہے:

"ملا قطب الدین سہالوی، بر شرح عقائد علامہ دوانی حاشیۂ دقیقہ تحقیق کردہ بود۔ فتنہ جویاں وقت شب خون، خانۂ ملا را آتش زدند۔ حاشیۂ مذکور در ضمن اثاث البیت طعمۂ آتش بیداد گردید۔"

(مآثر الکرام صفحہ ۲۱۰)

علامہ سیالکوٹی کا حاشیہ شرح عقائد جلالی اور اس کی اہمیت

متقدمین فضلائے ہند میں غالباً شرح عقائد جلالی سے اعتنا اور تحشیہ کے باب میں اولیت کا شرف علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی ہی کو پہنچا ہے۔ افسوس ان کا یہ "حاشیہ شرح عقائد جلالی" ہمارے سامنے نہیں ہے ورنہ اندازہ ہوتا کہ ہندوستانی عبقریت نے کس طرح ایرانی و تورانی عبقریت سے ٹکر لی۔

ممکن ہے مولانا کے معاصرین نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہو۔ مگر بعد میں اعتنا علامہ ہی کے "حاشیہ شرح عقائد جلالی" کے ساتھ کیا گیا اور متاخرین میں جب او رعلما نے اس کے تحشیہ کے ساتھ اعتنا کیا تو علامہ ہی کی تدقیقات و تحقیقات کو در خور قیل و قال سمجھا گیا۔ چنانچہ مولانا سید محمد باقر جائسی نے اور ان کے بعد مولانا کرم اللہ علوی نے جو حواشی لکھے ان میں اپنے پیش رووں کے ضمن میں علامہ کی تحقیقات علیہ کو بھی مورد قیل و قال بنایا۔ آخر زمانہ میں مولانا کمال الدین سہالوی، ملا نظام الدین سہالوی (بانی درس نظامیہ) اور مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی نے "شرح عقائد جلالی" پر حواشی لکھے جن میں علامہ کے اقوال پر تبصرے کیے۔

۴۔ حاشیہ شرح مواقف

المواقف فی الکلام

"المواقف فی الکلام" قاضی عضدالدین الایجی (المتوفی ۷۵۶ھ) کا علم کلام میں متن متین تھا، جس نے سابق کی کتب کلامیہ کو ماند کر کے رکھ دیا تھا۔ حافظ شیرازی نے سلطان ابواسحٰق انجو والی شیراز کے عہد کے پانچ رتنوں کے ذکر میں اس کتاب اور اس کے مصنف کو سراہا ہے۔ فرماتے ہیں:

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در بنیش ۔۔۔ بنائے کار "مواقف" بنام شاہ نہاد

دنیا کے سلاطین عالی تبار اس بات کے متمنی تھے کہ علم کلام کا یہ مایۂ ناز شاہکار ان کے نام معنون ہو چنانچہ مصنف علیہ الرحمۃ خود دیباچۂ کتاب (المواقف) میں فرماتے ہیں:

«بکراً من ابکار الجنان .... وکنت برهة من الزمان اُجیل رای واُردد قداحی	کتاب المواقف دوشیزگان جنت میں سے ایک دوشیزہ ہے ...... میں ایک عرصہ تک اسی فکر میں سرگرداں رہا

"..... مع تعدد خاطبيها وكثرة الراغبين فيها"
(کہ اسے کس کے نام معنون کروں، حالاں کہ اس کے طلب گار بہت تھے۔

اور "المواقف" کے فاضل شارح میر سید شریف نے "خاطبیہا" کی شرح میں تصریح کی ہے:

"ومن جملة خاطبيها سلطان الهند محمد شاه جونه"
اوران لوگوں میں سے جو "المواقف" کو اپنے نام پر معنون کرانے کے خواہش مند تھے، بادشاہ ہندوستان محمد شاہ جونا (محمد تغلق) بھی تھا۔

چنانچہ اس نے (محمد تغلق نے) قاضی عضد کو ہندوستان لانے کے لیے نیز کتاب المواقف کو اپنے نام پر معنون کرانے کے لیے شہر دہلی کے مشہور فاضل مولانا معین الدین عمرانی کو شیراز بھیجا۔ محدث عبد الحق رح "اخبار الاخیار" میں فرماتے ہیں:

"چنیں گویند کہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عضد را بہ دیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف بنام خود التماس نمودہ ہم مولانائے مذکور را فرستادہ بود۔"

اسی طرح آزاد بلگرامی نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے:

"ارسله السلطان محمد بن تغلق شاه والى الهند المتوفى سنة ثنتين وخمسين وسبعمائة الى القاضى عضد الدين الايجى بشيراز وانحف اليه هدايا غير محصورة والتمس قدومه الهند"
سلطان محمد تغلق (المتوفی ۷۵۲ھ) نے مولانا معین الدین عمرانی کو قاضی عضد الدین ایجی کے پاس شیراز بے شمار تحف و ہدایا کے ساتھ بھیجا اور ان سے ہندوستان آنے کی درخواست کی۔ (سبحۃ المرجان ص۴۲)

مگر والی شیراز سلطان ابو اسحٰق انجو نے قاضی عضد کو ہندوستان نہ آنے دیا اور آخر میں قاضی صاحب نے اس کتاب کو اسی کے (ابو اسحٰق انجو کے) نام پر معنون کیا۔

سلاطین وقت کی اس رغبت اور منافست سے اس کتاب کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

شرح المواقف اور اس کی مقبولیت

"المواقف" پر متعدد لوگوں نے شروح لکھیں مثلاً شمس الدین محمد بن یوسف الکرمانی، سیف الدین الابہری، مولیٰ علاء الدین طوسی وغیرہم نے لیکن قبول عام صرف میر سید شریف جرجانی ہی کی شرح کو نصیب ہوا۔ میر سید شریف رح نے "المواقف" کو محمد بن مبارک شاہ منطقی سے پڑھا تھا جنھوں نے اسے براہ راست

مصنف قاضی عضدالدین سے پڑھا تھا چنانچہ سخاوی نے " الضوء اللامع " کے اندر میر سید شریف کے تذکرے میں لکھا ہے:

"ان من شیوخہ بالقاهرة العلامہ مبارك شاہ قرأ علیہ المواقف لشیخہ العضد"

قاہرہ میں ان کے (میر سید شریف کے) اساتذہ کے اندر علامہ (شمس الدین بن محمد) مبارک شاہ بھی تھے میر سید شریف نے ان سے " المواقف " پڑھی جو ابن مبارک شاہ کے استاد قاضی عضد کی تصنیف ہے۔

اس طرح میر سید شریف نے صرف ایک ہی واسطے سے قاضی عضد سے " المواقف " کے اسرار و غوامض کو اخذ کیا۔ اسی وجہ سے ان کی " شرح المواقف " کے مقابلے میں دیگر فضلا کی شروح گوشۂ گمنامی میں جا پڑیں اور آج بھی انھیں کی شرح " شرح المواقف " کے نام سے مروج ہے۔

زمانۂ دراز تک میر سید شریف کی " شرح المواقف " درس میں مسند اول رہی اور اکثر علما نے مشاہیر نے اس پر حواشی لکھے۔ ان محشیوں میں مولیٰ خواجہ زادہ، حسن چلپی بن محمد شاہ فناری، حسن بن عبدالصمد سامسونی، مصلح الدین قسطلانی، یوسف بن حسین کرماستی، سنان الدین یوسف عجمی، کمال الدین اسمٰعیل قرامانی، عذاری کرمیانی، مولیٰ لطفی، سیدی حمیدی، سیدی قرامانی، نورالدین قراصوی، مولیٰ بالی ایدینی، محی الدین شاہ فناری، سنان الدین یوسف بن مولیٰ علاء الدین یکانی، مولیٰ حافظ شیخ شمس الدین احمد، ابن کمال پاشا، مصلح الدین لاری، نشانجی زادہ، صاروکرز اوغلی زادہ، عبدالرحمٰن بن ساجقلی زادہ، لطف اللہ بن حسین توقانی، ابن المؤید اماسی، مولیٰ محمد شاہ بن علی الفناری، مولیٰ محمد بن احمد حافظ عجم، محی الدین خطیب زادہ، سیدی علی عجمی، قوام الدین یوسف بن حسن، مولیٰ صالح بن جلال، خضر شاہ بن عبداللطیف علمائے روم میں سے اور حکیم شاہ قزوینی، ابوالفضل گازرونی، مسعود شیروانی، فتح اللہ شیروانی، اور مرزا جان شیرازی، علمائے عجم میں سے شرح مواقف کے تحشیہ کے لیے مشہور ہیں (کشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۵۶۲-۵۶۳)۔

شرح مواقف ہندوستان میں

اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ محمد بن تغلق بادشاہ " المواقف " کو اپنے نام پر معنون کرانے کا متمنی تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ " المواقف " کی شہرت ہندوستان میں آٹھویں صدی کے نصف اول ہی میں پہنچ چکی تھی۔ لیکن

JAMIA LIB

درس میں اس کے رواج کا پتہ دسویں صدی کے آغاز سے ملتا ہے جب کہ مولانا یونس سمرقندی (المتوفی ۹۵۱ھ) نے حسین شاہ ہندی سے دیگر کتابوں کے علاوہ "شرح المواقف" کو بھی پڑھا تھا۔ اس صدی کے نصف آخر میں ماوراء النہر کے ایک جلیل القدر فاضل مولانا عبدالسمیع اندجانی ہندوستان تشریف لائے۔ انہیں "شرح المواقف" کی تدریس میں خاص دست گاہ حاصل تھی چنانچہ احمد امین رازی نے "ہفت اقلیم" میں لکھا ہے:

" قاضی عبدالسمیع از شاگردان مولانا احمد جند است ونسبتش بہ صاحب ہدایہ منتہی شود۔ وشرح مواقف وحاشیہ مطالع نیک می داند۔ وامروز در ہند حسب الحکم اشرف اقضی القضاۃ معسکر ظفر اثر است" (ہفت اقلیم جلد دوم صفحہ ۳۱۴)

شرح مواقف کے ساتھ علمائے ہند کا اعتنا

درس و تدریس کے نتیجہ میں افاضل ہندوستان نے "شرح المواقف" پر حاشی بھی لکھے۔ ان محشیوں میں مولانا وجیہ الدین گجراتی، شیخ ہبۃ اللہ شیرازی، اور مولانا عبدالوہاب کشمیری کے نام خصوصیت سے مشہور ہیں۔ بعد کے مشاہیر میں میر زاہد ہروی نے جو علامہ کے ایک معاصر قاضی محمد اسلم کے صاحب زادے تھے "شرح المواقف" کے دوسرے موقف "امور عامہ" پر ایک مبسوط حاشیہ لکھا جو عرصہ تک معقولات کے اعلیٰ درس میں داخل رہا۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا حاشیہ شرح المواقف اور اس کی اہمیت

لیکن فضلائے ہندوستان کے حواشی میں سے صرف علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی ہی کے "حاشیہ شرح المواقف" کو ہندوستان سے باہر قبول عام کا درجہ نصیب ہوا۔ حاجی خلیفہ نے "المواقف" اور اس کے شروح و حواشی کے ضمن میں علمائے ہندوستان کے حواشی میں سے صرف علامہ سیالکوٹی ہی کے حاشیہ کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"وعلی شرح المواقف السید حاشیۃ لعبد الحکیم السیالکوٹی اللاھوری"	اور میر سید شریف کی شرح المواقف پر علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی لاہوری کا حاشیہ ہے۔ (کشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۵۶۳)

اس سے زیادہ یہ کہ مصر و استنبول میں شرح المواقف کے غالباً تین حاشیے طبع ہوئے ہیں اور ان میں سے ایک علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا ہے۔

علامہ کا حاشیہ شرح المواقف مکمل نہیں ہے، بلکہ صرف پانچویں موقف تک ہے۔ مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ انھوں نے اسے اپنے صاحب زادے مولانا عبداللہ لبیب کے لیے جب کہ وہ اس

کتاب کو ان سے پڑھتے تھے، لکھا تھا۔

"هذه فوائد بل فرائد علقتها على شرح المواقف سيد المحققين وافضل المدققين عند قرأة قرة العين لهذا الغريب عبد الله الملقب باللبيب تذكرة للاحباب وتحفة للاصحاب وعدة ليوم الحساب وانا الفقير المتمسك بالحبل المتين عبد الحكيم بن الشيخ شمس الدين"

یہ نکات و فوائد جنھیں موتی کہنا چاہیے، وہ حواشی ہیں جنھیں میں نے سید المحققین اور افضل المدققین (میر سید شریف) کی "شرح المواقف" پر تحریر کیا تھا، جب کہ مجھ غریب کی آنکھوں کی ٹھنڈک (میرا بیٹا، عبداللہ، جس کا لقب لبیب ہے (مجھ سے یہ کتاب) پڑھتا تھا۔ (میں نے ان حواشی کو) اپنے دوستوں کے واسطے ایک یادگار، ساتھیوں کے لیے ایک تحفہ اور روز قیامت کے لیے تیاری (بنایا ہے) اور میں فقیر (جو دین کی) مضبوط رسی کو خوب پکڑنے والا ہے عبدالحکیم بن شیخ شمس الدین ہوں۔

اور اس حاشیہ کے افادات واشارات کے مطالعہ کے بعد ان "فوائد و فرائد" کی اہمیت وعظمت کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

(د) منطق

۱۔ حاشیہ شرح شمسیہ

"شمسیہ" کا پورا نام "الرسالۃ الشمسیہ فی القواعد المنطقیہ" ہے جسے نجم الدین کاتبی (تلمیذ محقق طوسی) نے لکھ کر خواجہ شمس الدین وزیر کے نام پر معنون کیا تھا (اسی وجہ سے یہ متن "شمسیہ" کہلاتا ہے)۔ بعد میں یہ متن بہت مقبول ہوا اور اکثر علما نے اس پر شروح لکھیں جن میں سب سے زیادہ مقبول قطب الدین رازیؒ کی شرح ہوئی۔ قطب رازی نے اپنی اس شرح کا نام "تحریر القواعد المنطقیہ فی شرح الرسالۃ الشمسیہ" رکھا تھا۔ مگر یہ اپنے مصنف کے نام پر "قطبی" کہلاتی ہے۔

قطبی (شرح شمسیہ) کے ساتھ علما کا اعتنا

قطبی بہت جلد درس میں متداول ہو گئی اور اکثر علما نے اس پر حواشی لکھے۔ ان محشیوں میں قرہ داؤد،

سیدی علی عجمی، شمس الدین فناری، میر صدر الدین شیرازی، محقق دوانی، ابو الحسن دانش مند ابیوری، شجاع الدین الیاس الرومی، عماد بن محمد بن یحییٰ بن علی الفارسی، مظفر الدین شیرازی، برہان الدین بن کمال الدین کے نام خاص طور سے مشہور ہیں۔

لیکن قطبی کے حاشیوں میں قبول عام صرف دو حاشیوں کو نصیب ہوا: میر سید شریف کے حاشیہ کو جو "میر قطبی" کہلاتا ہے اور سعد الدین تفتازانی کے حاشیہ کو جو "سعدیہ" کہلاتا ہے۔

قطبی کا ہندوستان میں رواج

ہندوستان میں "قطبی" کا رواج غالباً آٹھویں صدی ہجری کے نصف آخر سے ہوا۔ اسی زمانہ میں فیروز تغلق (۷۵۲ھ - ۷۹۰ھ) نے دہلی میں مدرسہ فیروزی تعمیر کیا اور اس کے اندر مولانا جلال الدین رومی کو صدر مقرر کیا۔ مولانا جلال الدین رومی قطب الدین رازی کے شاگرد تھے، چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ نے "اخبار الاخیار" کے اندر سید یوسف بن سید جمال حسینیؒ کے تذکرے میں لکھا ہے:

"او شاگرد مولانا جلال الدین رومی است کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسیہ و مطالع است۔"

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۰)

غالباً انھیں مولانا جلال الدین رومی نے اپنے استاد مولانا قطب الدین کی اس شرح (شرح شمسیہ) کو لاکر منطق کے نصاب میں داخل کیا اور چوں کہ اس زمانہ میں معقولات سے زیادہ رواج شرعیات کا تھا، لہذا دسویں صدی ہجری کے آغاز تک یہی کتاب منطق کی اعلیٰ ترین کتاب سمجھی جاتی تھی تاآنکہ نویں صدی کے آخر میں علمائے ملتان نے آکر دہلی میں معقولات پر زور دیا جیسا کہ آزاد بلگرامی نے مولانا عبد اللہ تلبنی اور شیخ عزیز اللہ تلبنی کے تذکرے میں لکھا ہے:

"آخر الامر از خرابی ملتان او (مولانا عزیز اللہ تلبنی) و شیخ عزیز اللہ تلبنی رخت رحلت بدار الخلافہ دہلی کشیدند و علم معقول را درین دیار مروج ساختند۔ و پیش ازیں غیر شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نہ بود۔"

(مآثر الکرام صفحہ ۱۹۱)

اور دسویں صدی کے آخر میں جب امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر ہندوستان آئے اور متاخرین علمائے ولایت کی کتب معقولات نصاب میں داخل کیں تو پھر تو اس وقت سے معقولات کی گرم بازاری کا یہ عالم ہوا کہ نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی۔

ہر حال دسویں صدی ہجری سے قبل "شرح شمسیہ" منطق کی اعلیٰ ترین کتاب سمجھی جاتی تھی، لہٰذا افاضل علمائے ہند نے تحشیہ کے ذریعہ اس کے ساتھ اعتنا کیا۔ ان میں مولانا عبدالوہاب کشمیری، مولانا وجیہ الدین گجراتی، شیخ ہبۃ اللہ شیرازی اور قاضی نور اللہ شوستری کے حواشی مشہور ہیں۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا حاشیہ شرح شمسیہ

منطق کی تاریخ کے اندر "شمسیہ" کے سلسلے میں تین کتابوں کو اہمیت حاصل ہوئی ہے "شمسیہ"۔ "شمسیہ" کی شرح از قطب الدین رازی جو اپنے مصنف کے نام پر "قطبی" کہلاتی ہے اور "قطبی" پر میر سید شریف کا حاشیہ جو "میر قطبی" کہلاتا ہے۔ اس سلسلۃ الذہب کی چوتھی اور آخری کڑی علامہ عبدالحکیم کا حاشیہ ہے جو انھوں نے "میر قطبی" پر تحریر فرمایا تھا۔

اس حاشیہ میں علامہ سیالکوٹی "قطبی" اور "میر قطبی" کی اہمیت کو بدیں طور تحریر فرماتے ہیں:

"الشرح المنسوب الی الطود العظیم والمعتمد الجسیم والحواشی المعلقۃ علیہ للسید السند والحبر الاوحد"

(قطبی) وہ شرح ہے جو عظیم المرتبت عالم (قطب الدین رازی) اور قابل اعتماد فاضل کی طرف منسوب ہے اور اس کے حواشی وتعلیقات جو سید سند اور یکتا عالم (میر سید شریف) کے تحریر کیے ہوئے ہیں۔

(مجموعہ قطبی وحواشی قطبی جلد اول صفحہ ۳)

لیکن ان دونوں کتابوں (قطبی و میر قطبی) پر افاضل محققین نے جو حواشی و تعلیقات تحریر فرمائی تھیں علامہ سیالکوٹی ان سے مطمئن نہیں ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

"ان ما علق علیہما الفضلاء مع اشتہارہم بہما بعضہا غیر وافیۃ لوجود الطفرۃ وبعضہا غیر شافیۃ لعدم الظفرۃ وبعضہا مملۃ للاطناب غیر متعلق بالکتاب وبعضہا مخلۃ للاحتواء علی شکوک محیرۃ للطلاب"

(مجموعہ قطبی وحواشی قطبی جلد اول صفحہ ۴-۵)

جو حواشی ان دونوں کتابوں پر مختلف علماء نے تحریر فرمائے ہیں، باوجود شہرت اور قیل وقال کے ان میں سے بعض اپنے اظہار مقصود میں خلا کی بنا پر غیر وافی ہیں اور بعض ان فضلا کی کوتاہی دریافت کی وجہ سے غیر اطمینان بخش ہیں اور بعض اپنی طوالت کی وجہ سے اکتا دینے والے ہیں، حالانکہ یہ وراثی اصل کتاب سے غیر متعلق ہے اور بعض افادہ مطلوب میں مخل ہیں، کیونکہ وہ ایسے

شکوک و شبہات پر مشتمل ہیں جو طلبہ کو حیرت میں ڈال دیتے ہیں۔

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ علامہ کے صاحب زادے مولانا عبداللہ لبیب ان سے مختلف علوم و فنون کی تکمیل کر رہے تھے، علامہ نے لخت جگر ہی کے ایما سے یہ حاشیہ تصنیف فرمایا چنانچہ لکھتے ہیں:

"قد سألني الولد الاعز نور حدا قة السعادة ونور حديقة العبادة وفواد الفؤاد لهذا الغريب عبد الله الملقب باللبيب عند قرأة الشرح و.....ان اكتب ما يسنح للذهن الكليل في حل مشكلاتهما وأحرر ما يتقرر لدي في كشف معضلاتهما سالكا طريقة الاقتصاد ومقتصراً على ايراد ما يتعلق بحل الكتاب۔ (مجموعہ قطبی وحواشی قطبی جلد اوّل صفحہ ۳-۴)	مجھ سے میرے زیرک بیٹے نے جو سعادت و نیک بختی کی آنکھ کا نور اور عبادت کے چمن کی کلی ہے اور جو اس غریب (عبدالحکیم سیالکوٹی) کا دل اور لخت جگر ہے یعنی عبداللہ جس کا لقب لبیب ہے، جس زمانہ میں وہ مجھ سے یہ شرح (قطبی و میر قطبی) پڑھ رہا تھا، درخواست کی ...کہ میں ان نکات کو قلم بند کروں جو میرے ذہن میں ان دونوں کتابوں کی مشکلات حل کرتے وقت آتے ہیں۔ نیز ان کے غامض مقامات کی تشریح میں جو وضاحت میرے نزدیک ثابت و متقرر ہو، اسے تحریر کروں اور ایسا کرنے میں میانہ روی کے طریقہ پر گامزن رہوں اور صرف ان امور پر اکتفا کروں جو کتاب کے حل سے متعلق ہوں۔

اس طرح کچھ تو ادراک حقائق اور کچھ صاحب زادے کے پاس خاطر سے علامہ نے یہ حاشیہ تحریر کیا جس کے امتیازات حسب ذیل ہیں:

"مشيراً الى دفع الشبهة التي يوقع اكياً قطوف التامل في فهم المعاني تاركاً طريق التعسف في حل المباني۔	میں اس کے اندر مذکورہ شبہات کی طرف اشارہ کرتا جاؤں اور اس کے فہم معانی میں حق تامل کو کام میں لاتا جاؤں نیز اس کے مسائل اساسیہ کے حل میں تعسف کے طریقہ سے احتراز کرتا رہوں۔

اور اس طرح یہ گنجینۂ علوم ظہور میں آیا جیسا کہ فرماتے ہیں:

"فجاء بحمد الله كنزاً لا تحصى فوائده وبحراً لا تستقصى فرائده"

تکمیل کے بعد علامہ نے اپنی دیگر تصانیف کی طرح اس حاشیہ کو بھی بادشاہ شاہ جہاں کے نام معنون کیا۔ فرماتے ہیں:

" ثم بعد ما تیسر لی اتمامہ ..... جعلتہ عراضۃ لحضرۃ من خصہ اللہ تعالیٰ بالسلطنۃ الابدیۃ ... فخر الملوک والسلاطین .... المؤید بالتائید والنصر الربانی امیر المومنین ابو المظفر شہاب الدین شاہ بادشاہ صاحب قران الثانی۔ (ایضاً ملت)

پھر جب میرے لیے اس کتاب (حواشی شرح شمسیہ) کا اتمام آسان (حاصل) ہو گیا .... تو میں نے اسے بادشاہ کے دربار کے لیے پیش کش بنایا جسے اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ رہنے والی سلطنت کے ساتھ مخصوص کیا ہے ..... جو ملوک و سلاطین کے لیے فخر ہے ..... جو اللہ تعالیٰ کی تائید اور امداد کے ساتھ مؤید ہے .... یعنی امیر المومنین ابو المظفر شہاب الدین شاہ جہاں بادشاہ صاحب قران ثانی۔

علامہ سیالکوٹی کا یہ حاشیہ (حاشیہ شرح شمسیہ) منطقی فکر کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے اور بعد کے منطقیوں بالخصوص محب اللہ بہاری نے (سلم العلوم میں) ہندوستانی محشیین قطبی میں سے صرف فاضل لاہوری (علامہ عبدالحکیم) ہی کو درخور اعتنا سمجھا اور ان کے منطقی منفردات سے تعرض کیا۔ "سلم" کے شراح بالخصوص حمد اللہ نے اپنی شرح میں اس کی تصریح کی چنانچہ جا بجا " فاضل لاہوری" کے نام سے ان کے افادات عالیہ کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ حاشیہ شرح مطالع

شرح مطالع الانوار

" مطالع الانوار" قاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر ارموی (المتوفی ۶۸۹ھ) کا منطق و حکمت میں متن متین ہے۔ اس کے دو حصے (طرف) ہیں۔ طرف اول منطق میں اور طرف ثانی فلسفہ و حکمت میں موخر الذکر کے چار اجزا ہیں: جواہر، اعراض، امور عامہ اور العلم الالٰہی۔

" مطالع الانوار" کی شرح قطب الدین رازی (المتوفی ۷۶۶ھ) نے " لوامع الاسرار" کے نام سے لکھی، جسے وزیر غیاث الدین کے نام پر معنون کیا تھا۔

شرح مطالع کی مقبولیت

"شرح مطالع" علما کے درمیان بہت زیادہ مقبول ہوئی اور اکثر افاضل نے اس پر حواشی لکھے۔ قدیم ترین حاشیہ مولیٰ الحاج پاشا کا تھا جسے انھوں نے میر سید شریف سے بھی پہلے لکھا تھا کیوں کہ موخرالذکر نے الحاج پاشا کے حاشیہ کے تقدم کا اعتراف کیا ہے۔ بایں ہمہ اکثر مقامات پر مواخذہ بھی کیا ہے۔

اس کتاب کے دیگر حواشی میں مولانا دانش مندا بیوردی، مولانا داؤد شروانی، عبدالرحیم شروانی اور محی الدین محمد بن شہاب الدین شروانی کے حواشی مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ حسب تصریح قاضی نوراللہ شوستری محقق دوانی نے شرح مطالع پر دو حاشیے لکھے تھے جن میں سے ایک قدیم کہلاتا تھا، اور دوسرا جدید۔

میر سید شریف کا حاشیہ شرح مطالع

لیکن سب سے زیادہ قبول عام میر سید شریف کے حاشیہ کو نصیب ہوا۔

میر سید شریف کی خواہش تھی کہ وہ "شرح مطالع" کو اس کے مصنف (قطب الدین رازی) سے پڑھیں۔ چنانچہ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ قطب الدین رازی بہت بوڑھے ہو چکے تھے۔ انھوں نے خود میں نوجوان طالب علم کے قیل وقال اور ایراد واندفاع کی سکت نہ دیکھی اور اس لیے انھیں اپنے شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ کے پاس بھیج دیا کہ ان سے پڑھنا ایسا ہی ہوگا جیسا کہ خود شارح سے پڑھنا۔ میر سید محمد شریف محمد بن مبارک شاہ کے پاس پہنچے انھوں نے کہا: مستقل درس کے لیے تو وقت نہیں ہے مگر فلاں امیرزادہ آج کل اس کتاب کو پڑھ رہا ہے اس کے ساتھ درس میں شریک ہو جاؤ۔ میر سید شریف اس کے ساتھ شریک ہو گئے۔ لیکن درس میں خاموش رہتے البتہ رات کو بڑے زور شور سے تیاری کرتے۔ ایک شب محمد بن مبارک شاہ مدرسہ کے معائنہ کے لیے آئے۔ جب میر سید شریف کے حجرے کے قریب پہنچے تو انھیں بڑے جوش و خروش سے اس کتاب کی تیاری میں پایا۔ انداز کچھ اس قسم کا تھا:

"قال الشارح کذا وقال الاستاذ کذا وانا اقول کذا" شارح (قطب رازی) نے یہ کہا اور استاد نے یہ تقریر کی اور میں یہ کہتا ہوں۔ (الشقائق النعمانیہ بر حاشیہ تاریخ ابن خلکان جلد اول صفحہ ۲۳۹)

نوجوان شاگرد کے اس انداز مطالعہ سے وہ اس درجہ متاثر ہوئے کہ خوشی کے مارے رقص کرنے لگے اور دوسرے دن سے مستقل سبق مقرر کر دیا۔

بہرحال میر سید شریف نے درس کے دوران میں یہ حاشیہ تحریر کیا۔ مگر خدا کی قدرت ہے کہ زمانہ طالب علمی کی اس کاوش کو بعد میں وہ مقبولیت حاصل ہوئی کہ فحول علما نے درس و تحشیہ کے ذریعہ اس کے ساتھ اعتنا کیا۔ چنانچہ جن لوگوں نے میر سید شریف کے حاشیہ پر حواشی لکھے ان میں میر مرتضیٰ شریفی، مرزا جان شیرازی، ابن کمال پاشا، اور مولانا لطفی خاص طور سے مشہور ہیں۔ علمائے مشاہیر کے اس فرط اعتنا سے کتاب کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

"شرح مطالع" ہندوستان میں

"غالباً" "شرح مطالع" کے نام سے ہندوستانی فضلا عہد فیروز شاہی ہی میں واقف ہو چکے تھے چنانچہ جب فیروز تغلق (۷۵۲ھ۔ ۷۹۰ھ) نے مدرسہ فیروز شاہی کی صدارت مولانا جلال الدین رومی کو تفویض کی جو مولانا قطب الدین رازی کے شاگرد تھے تو موخرالذکر "شارح شمسیہ و مطالع" ہی کی حیثیت سے مشہور تھے چنانچہ محدث عبدالحق دہلوی نے شیخ محمد بن یوسف ملتانی کے ذکر میں لکھا ہے:

" او شاگرد مولانا جلال الدین رومی است کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسیہ و مطالع است۔"

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۰)

یہ نہیں معلوم کہ درس میں "شرح مطالع" کا ہندوستان میں کب سے رواج ہوا مگر یہ امیر فتح اللہ شیرازی کے علمائے ولایت کی کتب معقولات کو متعارف کرانے سے پہلے یقیناً شروع ہو چکا تھا کیوں کہ شاہی بیگ (المتوفی ۹۲۵ھ) نے جو بابر سے پہلے سندھ کا حاکم تھا اور سیاسی اقتدار کے ساتھ علم و فضل میں بھی پایۂ سامی رکھتا تھا، "شرح مطالع" پر تعلیقات لکھی تھیں۔ بعد میں جب مولانا عبدالسمیع اندجانی ۹۰۲ھ میں ہندوستان آئے تو اس کا رواج بڑھ گیا کیوں کہ انھیں "شرح مواقف" کے علاوہ "شرح مطالع" کے پڑھانے میں بھی ید طولیٰ حاصل تھا۔ احمد امین رازی نے لکھا ہے:

" قاضی عبدالسمیع از شاگردان مولانا احمد جند است ۔ ۔ ۔ ۔ شرح مواقف و حاشیہ مطالع نیک می داند۔"

(ہفت اقلیم جلد دوم صفحہ ۳۱۴)

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور شرح مطالعہ کا تحشیہ

رس میں متداول ہونے کے نتیجے میں علمائے ہندوستان نے بھی "شرح مطالع" پر حواشی لکھے۔ ان میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے صاحب زادے مفتی نورالحقؒ کا حاشیہ مشہور ہے۔ اس طرح دسویں صدی ہجری میں "شرح مطالع" کی تدریس و تحشیہ کا عام رواج تھا۔

اسی رواج عام کا نتیجہ تھا کہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی "شرح مطالع" پر حاشیہ لکھا۔

علامہ سیالکوٹی کے "حاشیہ شرح مطالع" کا ایک نسخہ بانکی پور لائبریری میں موجود ہے۔

(باقی آئندہ)

علوم قرآنی کا بیش بہا خزانہ

مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر

تدبّرِ قرآن

جلد اوّل —— مشتمل بر

مقدمہ و تفاسیر آیۂ بسم اللہ، سورۂ فاتحہ، سورۂ بقرہ و سورۂ آل عمران

سائز ۲۲×۲۹/۸ ، صفحات ۸۸۰

آفسٹ کی دیدہ زیب طباعت

چرمی پشتہ کی مضبوط و پائدار جلد کے ساتھ - ہدیہ ۳۰ روپے

(محصول ڈاک: ایک روپیہ پچھتر پیسے)

(اکتیس روپے پچھتر پیسے بذریعہ منی آرڈر ارسال فرما دیں یا وی پی طلب کریں)

دارالاشاعت الاسلامیہ

امرت روڈ، کرشن نگر - لاہور نمبرا

پیرزادہ - حامد خان حامد

حافظ شیرازی

——— غزل کے آئینے میں

فنِ تعمیر میں جس طرح تاج محل لاثانی ہے اسی طرح غزل گوئی کے فن میں حافظ اپنی نظیر آپ ہے۔ حافظ نے اگرچہ کم و بیش ہر صنفِ سخن پر طبع آزمائی کی ہے، لیکن اس کی مقبولیت کا انحصار صرف غزل پر ہے۔ وہ غزل کی بدولت نہ صرف ایران بلکہ ہر اس ملک میں جانا پہچانا جاتا ہے جس کی شاعری میں صنفِ غزل موجود ہے، یا کم از کم جس کے ادب میں غزلیہ رجحانات پائے جاتے ہیں چنانچہ پاکستان، بھارت، افغانستان، مصر، ترکی اور یورپ کے اکثر ممالک میں اسے قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

حافظ کی غزل میں کوئی ایک خوبی نہیں جس کا آسانی سے ذکر کیا جا سکے، بلکہ مختلف اثرات اور متعدد عوامل نے مل کر اس کی غزل کو ایک ایسا طلسم بنا دیا ہے کہ قاری کی عقل دنگ رہ جاتی ہے اور وہ حیرت و استعجاب کے عمیق سمندر میں غوطے کھانے لگتا ہے۔ اس کا کلام اس قدر پہلودار ہے کہ بادی النظر میں اس سے کچھ اور معنی مفہوم ہوتے ہیں، لیکن غور کرنے کے بعد ایک دوسرے نہایت ہی لطیف معنی پیدا ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے اس کا ہر شعر ہمیشہ ایک نیا لطف دیتا ہے اور اسے بار بار پڑھنے سے طبیعت نہیں اکتاتی۔

حافظ کے کلام کی ان گنت خوبیوں میں سے ہم صرف ان چند خوبیوں کا ذکر کرتے ہیں جنھوں نے اس کی غزل کو زندۂ جاوید بنانے میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ ان خوبیوں میں پہلی خوبی تو وہ ہے جس کا تعلق "معنویت" یعنی غزل کے موضوعات سے ہے، اور دوسری خوبی وہ ہے جو "صوریت" یعنی غزل کے فنکارانہ اسالیبِ بیان سے مربوط ہے۔

حافظ نے جن موضوعات کو غزل کے سانچے میں ڈھالا ہے، وہ عشق و محبت، ہجر و وصال، چنگ و رباب، راگ رنگ، شراب و کباب، تصوف، عرفان و معرفت، اخلاقیات، انسانی کاوشوں کی بے ثمری اور دنیا کی بے ثباتی سے عبارت ہیں۔ یہ موضوعات اگرچہ بابا آدم کے زمانے سے شعرا کا تختۂ مشق بنتے رہے ہیں، لیکن حافظ کے ہاں یہ ایک نئی آن بان، اور ایک انوکھی شان سے جلوہ گر ہوئے ہیں۔ حافظ نے ان

پامال، فرسودہ، اور پیش پا افتادہ مضامین کو ایسے دل کش انداز، پسندیدہ اسلوب اور اچھوتے ڈھب سے ادا کیا ہے کہ اب ان کے اظہار و بیان کے لیے اس سے بہتر اور کوئی طریقہ ممکن نہیں۔

حافظ کے تغزل کی ایک نمایاں خصوصیت اس کی رجائیت پسندی ہے۔ ایران کے غزل گو شعرا بالعموم مسلک قنوطیت کے پیرو ہیں۔ ان کا اسلوب فکر یہ ہوتا ہے کہ دن اگرچہ طلوع ہو چکا ہے لیکن کیا فائدہ! رات آنے ہی والی ہے۔ سردست اگرچہ ہمیں مسرت نصیب ہے لیکن اس کا کیا علاج کہ بہت جلد غموں کی یورش ہونے والی ہے۔ حافظ کا انداز فکر اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ اس طرح سوچتا ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہجر کی شب دراز کا سامنا ہے لیکن وصل کا روزِ نشاط ضرور طلوع ہو گا۔ اس وقت اگرچہ پیمانۂ حیات غموں کے زہر ہلاہل سے پُر ہے۔ لیکن وہ وقت ضرور آئے گا جب یہی پیمانہ نوشِ طرب سے لبریز ہو گا۔

ایرانی شاعروں میں صرف حافظ ہی ایک ایسا غزل گو ہے جس کا اسلوبِ فکر اور اندازِ نظر امتیازی ہے۔ حافظ سے پہلے سلجوقی دور میں اگرچہ خیام نے بھی کچھ اسی قسم کا نظریہ پیش کیا تھا، لیکن اوّل تو وہ غزل گو شاعر نہیں تھا، دوم اس کا نظریہ اس قدر صاف، واضح اور روشن نہیں جس قدر حافظ کا ہے۔ خیام ہمیں جس زندگی کا پیام دیتا ہے اس میں ہر وقت موت کا کھٹکا لگا رہتا ہے۔ وہ جس خوشی سے ہمیں روشناس کرتا ہے، وہ غم سے مغلوب ہے۔ اس کی بہاریں خزاں رسیدہ ہیں، اس کے اجالے اندھیروں سے خائف ہیں۔ وہ قہقہے لگاتا ہے تو ان میں صاف کھوکھلا پن نظر آتا ہے۔ وہ ہنستا ہے تو اس کی ہنسی شکر خند نہیں زہر خند معلوم ہوتی ہے۔ اور یوں لگتا ہے جیسے وہ اپنی دورنگیٔ حیات پر خندہ زن ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ کھاؤ، پیو اور عیش کرو کا نعرہ لگاتا ہے لیکن اس کی انتڑیاں قل ہو اللہ پڑھتی رہتی ہیں۔ اس کے ہونٹوں پر پیاس کی شدت سے پپڑیاں جمی ہوتی ہیں اور اس کی آنکھوں سے افلاس جھانکتا دکھائی دیتا ہے۔ حافظ کا نظریۂ رجائیت خیام کے مقابلے میں زیادہ قابل قبول ہے، لیکن اگر حافظ کو اقبال کے سامنے دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ اس کا نظریہ بھی اتنا بلند، وسیع، ارفع اور اعلیٰ نہیں جتنا اقبال کا ہے۔ بہرکیف یہ ماننا پڑے گا کہ حافظ کے ہاں یہ نظریہ بڑی حد تک موجود ہے۔ اور ایرانی شاعروں میں اس لحاظ سے اس کا مرتبہ کافی اونچا ہے۔ حافظ زندگی کے عام مسائل سے قطع نظر عشق و محبت کے معاملے میں بھی اسی طرح سوچتا ہے۔ مثلاً

کلبۂ احزاں شود روزی گلستاں غم مخور
یوسفِ گم گشتہ باز آید بکنعاں غم مخور

چوں سر آمد دولتِ شبہای وصل
بگزرد ایامِ ہجراں نیز ہم!

رسید مژدہ کہ ایامِ غم نخواہد ماند
چناں نماند چنیں نیز ہم نخواہد ماند
من ارچہ در نظرِ یار خاکسار شدم
رقیب نیز چنیں محترم نخواہد ماند

حافظ تیموری دور کا شاعر ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب تیمور لنگ ایران کی اینٹ سے اینٹ بجا رہا تھا، اس کا برق رفتار گھوڑا ایک طرف صوبہ فارس کو اپنے سُموں تلے روند رہا تھا تو دوسری طرف بخارا کی زمین اس کے بوجھ سے دبی جا رہی تھی۔ فضا، بچوں، بوڑھوں، عورتوں اور مردوں کی چیخ و پکار، آہ و بکا اور نالہ و فریاد سے دھواں دھار ہو رہی تھی۔ ایران کی سر سبز و شاداب سرزمین جہاں حدِ نظر تک رنگ برنگے پھول کھلے ہوئے تھے، مقتولوں اور شہیدوں کے خون سے لالہ زار ہو رہی تھی۔ چنگیز اور ہلاکو کی داستان دھرائی جا رہی تھی، اور وقت کا بوڑھا مورخ کسی کونے میں بیٹھا ایک مرتبہ پھر حضرت انسان کے ظلم و ستم کی تاریخ لکھنے میں مصروف تھا۔ غرض حافظ کی زندگی ایک عبوری اور بحرانی دور سے گزر رہی تھی۔ کشت و خون، قتل و غارت اور لوٹ مار کے عبرت ناک مناظر اس کی نظروں میں گھوم رہے تھے۔ نوعِ انسان کے خون کی ارزانی دیکھ کر اس کا جی بھر آیا اور اس کے دل کا ایک ایک تار جھنجھنا اٹھا۔ ان عبرت ناک واقعات کے گہرے نقوش اس کے دل و دماغ پر اس طرح مرتسم ہوئے کہ وہ ایک حساس شاعر کی طرح ان کے اظہار و بیان کے لیے تڑپنے لگا۔ چنانچہ اس کی غزل میں ہمیں ان واقعات کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔

عینی مشاہدات اور ذاتی تجربات سے حافظ پر یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو گئی کہ انسان کی زندگی

اصولی طور پر رنج و غم اور درد و داغ سے عبارت ہے۔ اس نے اپنے تجربات اور مشاہدات کا بیان غزل میں اسی شدت اور گرم جوشی سے کیا ہے جس شدت اور گرم جوشی سے وہ اپنے جذبات و احساسات کا ذکر کرتا ہے۔ گویا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی غزل میں خارجیت اور داخلیت کا حسین امتزاج ہے۔ اس نے خارجی واقعات اور داخلی واردات کو قنوطیت کے کفن میں ملبوس نہیں کیا بلکہ رجائیت کے زرق برق لباس میں پیش کیا ہے۔

حافظ کے اس فلسفے پر بعض نقادوں کو اعتراض ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حافظ ایک ایسی مسرت کا پیغام دیتا ہے جو بے بنیاد ہے، جس میں ابدیت کا شائبہ تک نہیں۔ وہ خود بھی شراب پی کر زندگی کے غموں سے فرار حاصل کرتا ہے اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ شراب کے نشے میں انسان زندگی اور اس کے مسائل کو بھول جاتا ہے کیونکہ شراب اس کے شعور کو معطل کر دیتی ہے۔ لیکن زندگی تو اسے فراموش نہیں کرتی وہ برابر اس کا تعاقب کرتی رہتی ہے۔ حافظ کی مثال اس کبوتر کی طرح ہے جو بلی کو دیکھ کر آنکھیں میچ لیتا ہے اور اس خوش فہمی کا شکار ہو جاتا ہے کہ بلی کے حملے سے بچ گیا۔ لیکن اس کی یہ خوش فہمی زیادہ دیر تک نہیں رہتی۔ بلی اسے پکڑ لیتی ہے اور اس کے خون کا آخری قطرہ تک چوس لیتی ہے۔ حافظ کے جن اشعار میں شراب و شاہد کا بیان ہے ان میں یہی کیفیت پائی جاتی ہے۔ مثلاً

چوں خبر نیست کہ انجام چہ خواہد بودن
خوشتر از فکر می و جام چہ خواہد بودن

غم زمانہ کہ ہیچش کران نمی بینم
دواش جز می ارغوان نمی بینم

دو یار زیرک و از بادۂ کہن دومنی
فراغتی و کتابی و گوشۂ چمنی

درین زمانہ رفیقی کہ خالی از خلل است
صراحی می ناب و سفینۂ غزل است

من ترک عشق بازی و ساغر نمی کنم
صد بار توبہ کردم و دیگر نمی کنم

ہر آں کو خاطرِ مجموع و یارِ نازنیں دارد
سعادت ہمدمِ او گشت و دولت ہم قریں دارد

اس اعتراض کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ حافظ کی شراب ضروری نہیں کہ میکدے والی شراب ہو، جیسے من چلے لوگ اپنی رنگیلی زبان میں لال پری سکتے ہیں اور جوان کے خیال میں اپنے پرستاروں کو کارِ یخ کی چلمن سے خود اشارے کرتی ہے۔ حافظ کی شراب درحقیقت وہ ذہنی بے خودی اور روحانی سرمستی ہے جو انسان غم و اندوہ کے عالم میں اپنے لیے پیدا کر لیتا ہے۔ اس کے ہاں خمریات کا عنصر اسی بے خودی اور سرمستی کو حاصل کرنے کا دوسرا نام ہے، اور وہ جو بار بار صلائے عاشقی دیتا ہے یہ بھی دراصل ماحول کی تلخیوں کو فراموش کرنے اور غموں میں خوشیاں پیدا کرنے کی ایک کوشش ہے۔ اردو میں میر تقی میرؔ کے ہاں بھی ذہنی بے خودی اور روحانی سرمستی کی تلاش نظر آتی ہے۔ اس کی شراب بھی حافظ کی شراب کی طرح بے خودی کی ایک علامت ہے۔ مثلاً

دلِ پر خوں کی اک گلابی سے
عمر بھر ہم رہے شرابی سے

لیکن یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ ہر جگہ حافظ کی شراب بے خودی کی علامت نہیں۔ تصوف کے ضمن میں شراب اور اس کے متعلقات کی علامتیں بدل جاتی ہیں۔ مثلاً شراب سے عرفان و معرفت مراد ہوتی ہے، ساقی اور پیر مغاں سے پیر طریقت، میکدے سے حلقۂ خاص صوفیاں یا ذکر و فکر گاہ صوفیاں خرابات سے حلقۂ عام صوفیاں، رند سے صوفیٔ صافی، اور صوفی سے مرد منافق وغیرہ۔ ذیل کے اشعار میں یہی رمزیت کارفرما ہے ؎

گدای میکده ام لیک وقتِ مستی بیں
کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم

با من راه نشین خیز و سوی میکده آی
تا بدانی که در آں حلقه چه صاحب جاہم

پیر میخانه سحر جام جہاں بینم داد
واندراں آئینه از حسن تو کرد آگاہم

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغاں گوید
که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلہا

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم
ای بی خبر ز لذتِ شربِ مدامِ ما

صوفی بیا که خرقهٔ سالوس برکشیم
وین نقش زرق را خطِ بطلاں بسر کشیم

واعظاں کیں جلوه بر محراب و منبر می کنند
چوں بخلوت می روند آں کار دیگر می کنند

چونکہ حافظ کی غزل کے علائم و رموز کا ذکر چھڑ گیا ہے اس لیے مناسب ہے کہ اس کی چند اور مگر اہم علامات کا تذکرہ کر دیا جائے۔ حافظ کے کلام میں صبح، دم صبح، نسیم، اور انفاس نسیم بھی مخصوص علامتیں ہیں۔ یہ علامتیں اس نے تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے عربی ادب سے مستعار لی ہیں۔ صبح، حافظ کے ہاں بعض اوقات رسول کریمؐ کی علامت ہے۔ دم صبح حدیث نبوی کے معنوں میں ہے۔ نسیم خداوند تعالیٰ کی ترجمان ہے، اور انفاس نسیم سے اس کی مراد قرآن کریم ہے۔ جب تک یہ علامات قاری کے ذہن نشین نہ ہوں، حافظ کا مندرجہ ذیل شعر سمجھ میں نہیں آسکتا ۔

غنچہ گو تنگدل است کار فرو بستہ مباش
کز دم صبح مدد یابی و انفاس نسیم

مذکورہ علامتوں کے پیش نظر غنچے سے حافظ کا مطلب ظاہر ہے کہ عام مسلمان ہے جو ابتری کا شکار ہے وہ اسے تلقین کرتا ہے کہ حدیث نبوی اور قرآن مجید کا سہارا لے تاکہ ابتری، پریشان حالی اور روحانی اضطراب سے نجات مل جائے۔

حافظ کی دوسری نمایاں خصوصیت اس کا فن کارانہ اسلوب بیان ہے۔ اس خصوص میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کا فن کس چیز سے عبارت ہے؟ حافظ کا فن دراصل الفاظ اور معانی کی تال میل کا دوسرا نام ہے۔ الفاظ اور معانی میں جو آنکھ مچولی یا کبھی کبھار آویزش و پیکار ہوتی رہتی ہے اس کا اعتراف کم و بیش ہر بڑے شاعر نے کیا ہے مثلاً

دُرِ نایاب معانی نے کیا مجھ سے گریز
جب اسے تارِ تخیل میں پرونا چاہا

شعر کے روپ میں ڈھلتے ہیں وہ ہنگامے
جو مری بزم تصور میں بپا ہوتے ہیں
لفظ کے محمل زرتار میں خوبانِ خیال
کبھی مستور کبھی چہرہ کشا ہوتے ہیں

نایاب ہے نایاب ہے عکسِ رخِ معنی
کمتاب ہے کمتاب ہے آئینۂ گفتار
ہوتا نہیں یہ محملِ الفاظ کا پابند
اے اہلِ نظر شاہدِ معنی سے خبردار
خشک سیروں تن شاعر میں لہو ہوتا ہے
تب نظر آتی ہے اک مصرعۂ تر کی صورت

حافظ نے اپنی شاعرانہ چابک دستی اور فنی مہارت سے کام لے کر الفاظ و معانی کی چشمک زنی اور آویزش و پیکار کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ یہ آویزش و پیکار در حقیقت غزل کو اچھی غزل بننے نہیں دیتی تھی۔ حافظ نے نہ صرف اس کا قلع قمع کیا بلکہ الفاظ و معانی کو باہم شیر و شکر کر دیا اور وہ ایک دوسرے سے اس طرح بغل گیر ہو گئے جس طرح کوئی روٹھی ہوئی معشوقہ اپنے عاشقِ صادق سے ہم کنار ہوتی ہے۔ حافظ کی غزل میں اگر الفاظ، معانی کی چمک دمک کا باعث ہیں تو معانی بھی الفاظ کی آب و تاب کا موجب ہیں۔

اسلوب بیان کے سلسلے میں فارسی شاعری کے ان دبستانہائے فکر کا ذکر بھی ناگزیر سا ہے جن میں سے ایک کے ساتھ حافظ کا گہرا تعلق ہے۔ یہ تو سب کو معلوم ہے کہ فارسی شاعری کے صرف تین بنیادی دبستان فکر ہیں۔ ایک سبک خراسانی، دوسرا سبک عراقی، اور تیسرا سبک ہندی۔ حافظ کے زمانے تک صرف پہلے دو دبستان فکر قائم ہوئے تھے۔ اور تیسرے دبستان فکر یعنی سبک ہندی کا سنگ بنیاد ابھی نہیں رکھا گیا تھا۔ یہ دبستان فکر مغلیہ دور خصوصاً اکبری عہد کے ہندوستان میں قائم ہوا تھا جسے ہم بجا طور پر ہندی ذہن کی موشگافیوں کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔ چونکہ اس دبستان فکر کا تعلق حافظ سے نہیں ہے اس لیے اس کا ذکر بے سود ہے۔ جہاں تک پہلے دبستان فکر یعنی سبک خراسانی کا تعلق ہے، اس کا موسس اعلیٰ رودکی سمرقندی ہے جسے تذکرہ نگار فارسی شاعری کا آدم کہتے ہیں۔ بعینہٖ جیسے اردو شاعری میں ولی دکنی اور انگریزی شاعری میں چوسر کو باوا آدم مانا جاتا ہے۔ اس دبستان فکر کے تمام شعرا جذبات و احساسات کی عکاسی پر زیادہ زور طبع صرف کرتے ہیں اور پیرایۂ بیان پر کم۔ وہ جو کچھ محسوس کرتے، جس شے کا مشاہدہ کرتے اور جس چیز کا تجربہ کرتے ہیں، اسے بلا کم و کاست سیدھے سادے الفاظ میں بیان کر دیتے ہیں۔ لیکن سبک عراقی کے شاعروں کا مسلک اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ آرائشِ کلام اور محسناتِ شعر پر زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ اس دبستان فکر کا پیش رو قطران تبریزی ہے جو سلجوقی دور کا شاعر ہے۔ صنعت گری کی جو عمارت اس نے کھڑی کی اس کے در و دیوار اور سقف و بام پر نظامی، ظہیر، انوری اور خاقانی نے مینا کاری کی۔ تصنع، تکلف، دور از کار تشبیہات، بعید از فہم استعارات پیچیدہ اور ژولیدہ ترکیبات کا استعمال، غریب، نادر اور نامانوس تلمیحات کا ذکر اس دبستان فکر کے کم و بیش تمام شاعروں کی خصوصیات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان شاعروں نے جو غزلیں کہی ہیں ان میں

تغزل کا جوہر مفقود ہے۔ کیونکہ غزل آپ بیتی ہے اور آپ بیتی کے بیان کو تصنع اور تکلف سے بیر ہے۔
حافظ اپنے آپ کو خواجو کرمانی کا مقلد کہتا ہے ؎

استادِ غزل سعدی است پیش ہمہ کس اما
دارد غزلِ حافظ طرزِ سخنِ خواجو

اس کے ساتھ ہی وہ سلمان ساوجی کا بھی مداح اور معتقد ہے۔ ان دونوں شاعروں کا تعلق چونکہ سبک عراقی سے ہے، اس لیے حافظ بھی اسی دبستانِ فکر کا شاعر ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ حافظ اور اس دبستانِ فکر کے دوسرے شاعروں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ حافظ کے پیش رو خواجو کرمانی اور اس کے ممدوح سلمان ساوجی کے کلام میں بھی اس دبستانِ فکر کے دوسرے شعرا کی طرح صنعت گری اور آرائش بیان ہے۔ اکثر مقامات پر تو یہ صنعت گری اور آرائش بیان قباحت کی حد میں داخل ہو گئی ہے۔ جس کی وجہ سے ان کی شاعری ضلع جگت کا نمونہ بن کر رہ گئی ہے۔ حافظ نے دونوں دبستانِ فکر یعنی سبک خراسانی اور سبک عراقی کے شعرا کا بغور مطالعہ کیا اور اس کے بعد ان دونوں دبستانوں کی چیدہ چیدہ خوبیوں کو اپنے کلام میں سمو دیا۔ وہ نہ تو سبک خراسانی کے شعرا کی طرح فقط جذبات و احساسات کے بیدھے سادے اظہار کو شعر سمجھتا ہے کیونکہ محض جذبات کا اظہار تو ایک غیر شاعر بھی کر سکتا ہے۔ بقول غالب ؎

فریاد کی کوئی لے نہیں ہے
نالہ پابندِ نے نہیں ہے

اور نہ خالی آرائشِ کلام، محسناتِ شعر اور لفظیات کی شعبدہ گری کو کوئی اہمیت دیتا ہے۔ وہ افراط و تفریط کا قائل نہیں اور انتہاؤں یا منتہاؤں کے چکر میں نہیں پڑتا۔ بلکہ اعتدال کے راستہ پر چلنا پسند کرتا ہے۔ اس کی غزل سبک خراسانی اور سبک عراقی کی چیدہ چیدہ خصوصیات کا سنگم ہے۔ اس نے شعر کو فن بنانے کے لیے اپنے وارداتِ قلبی اور کیفیاتِ ذہنی کو آرائش بیان اور محسناتِ کلام کے ذریعے ادا کیا۔ چنانچہ اس کی غزل میں ہمیں ایک طرف تو جوہر تغزل نظر آتا ہے اور دوسری طرف الفاظ کی بازی گری دکھائی دیتی ہے۔ یعنی اس کی غزل میں صنعت گری اور آرائشِ کلام کے باوجود حقیقی جذبات کی ترجمانی ہے، سچے احساسات کی عکاسی ہے، آپ بیتی کا بیان ہے، دل سوز و گداز کے جن مرحلوں سے گزرا ہے ان کی جیتی جاگتی اور چلتی پھرتی تصویریں ہیں، روح پر جو واردات بیتتے ہیں ان کا اظہار ہے۔

اس کی غزل ایک ایسا آئینہ ہے جس میں قاری کو اپنی شکل نظر آتی ہے اور وہ بے ساختہ پکار اٹھتا ہے ؎

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا
میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

یہی وجہ ہے کہ حافظ سبک عراقی کا صرف مقلد ہی نہیں بلکہ نمائندہ ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ ایک ایسے دبستان فکر کا بانی بھی ہے جسے ہم "حافظیت" کہہ سکتے ہیں۔ وہ اجتماعیت میں انفرادیت کو برقرار رکھتا ہے اور یہی اس کی عظمت کا راز ہے۔

حافظ نے تشبیہات اور استعارات کے استعمال میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے۔ کیونکہ ان کے استعمال میں اگر حزم و احتیاط سے کام نہ لیا جائے تو محسنات شعر کا کام دینے کی بجائے شعر کی صورت کو مسخ کر دیتے ہیں۔ حافظ نے تشبیہات اور استعارات کی مدد سے واقعات کو اس طرح مصور کیا ہے کہ ان کے حقیقی مرقعے اور جیتی پھرتی تصویریں نظروں کے سامنے آجاتی ہیں۔ وہ تشبیہات اور استعارات کے ذریعے مجہول کو معروف، غیر مرئی کو مرئی، نامحسوس کو محسوس اور نامعلوم کو معلوم کرنے کا کام لیتا ہے ــــ مثلاً

مزرعِ سبز فلک دیدم و داس مہ نو
یادم از کشتۂ خویش آمد و ہنگام درو

آب و آتش بہم آمیختہ ای از لب لعل
چشم بد دور کہ بس شعبدہ باز آمدہ ای

بر ایں رواق زبرجد نوشتہ اند بزر
کہ جز نکوئی اہل کرم نخواہد ماند

حافظ کو اپنے انداز بیان کے اچھوتے پن اور تصویر کشی کے انوکھے فن پر صد ہا ناز ہیں اور حق تو یہ ہے کہ اس باب میں وہ حق بجانب بھی ہے۔ ذرا آپ بھی سن لیجیے کہ وہ اپنے اسلوب بیان پر کس طرح فخر و مباہات کا اظہار کرتا ہے ؎

نہ ہر کو نقش نظمی زد کلامش دلپذیر آمد

تذرو طرفہ من گیرم کہ چالاک است شاہینم
دگر باورنمی داری رو از صورت گر چین پرس
کہ مانی نسخہ می خواہد ز نوک کلک مشکینم

حافظ کے کلام میں "تصویریت" کے علاوہ ایک اور بڑا وصف ہے جسے ناقدین ڈرامائیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی غزل کے شعر ڈرامائی شان نظر آتی ہے۔ مثلاً ذیل کا شعر ملاحظہ ہو[۱۴]

بنفشہ طرۂ مفتون خود گرہ می زد
صبا حکایتِ زلفِ تو درمیان انداخت

اس شعر میں بنفشہ کے پھول کو شخصا کر بنفشہ خانم بنایا گیا ہے۔ وہ ایک نوجوان فیشن پرست اور نئی تہذیب کی دلدادہ لڑکی ہے۔ اسے دن رات یہی فکر رہتی ہے کہ فیشن کے نت نئے ڈھب ایجاد کرے تاکہ دوسری فیشن پرست لڑکیاں اس کی تقلید کریں۔ ایک دن بنفشہ خانم سنگار میز کے سامنے بیٹھی اپنے کالے کالے، لمبے لمبے، گھنگریالے بالوں کو سنوار کر جوڑا باندھ رہی تھیں، اور اس فعل میں اس قدر منہمک تھیں کہ انھیں آگے پیچھے اور دائیں بائیں کی کوئی خبر نہ تھی۔ گویا دنیا و ما فیہا سے غافل تھیں۔ بس ان پر اگر کوئی دھن سوار تھی تو صرف یہ کہ جوڑا ایسے باندھا جائے کہ دیکھنے والے دل تھام کر رہ جائیں اور نوجوان لڑکیاں رشک و حسد کی تصویر بن جائیں۔

ابھی جوڑا اطمینان بخش طریقے سے نہیں بندھا تھا کہ بی صبا وہاں آنکلیں۔ پہلے تو بنفشہ خانم کو معلوم نہ ہوا کہ کون آیا ہے لیکن جب سرسراہٹ اور کھٹ پٹ ہوئی تو ان کے کان کھڑے ہوئے۔ خیالات کے سندر سپنے ٹوٹ گئے اور وہ عالم خیال سے نکل کر وہیں آگئیں جہاں بیٹھی جوڑا باندھ رہی تھیں۔ انھوں نے جھٹ ہاتھ روک لیے، جوڑا باندھنا چھوڑ دیا اور آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر ادھر ادھر دیکھنے لگیں۔ جب بی صبا نظر آئیں تو ڈانٹ کر بولیں:

بنفشہ خانم: کون ہے تو؟ یہاں کیوں آئی ہے؟ دیکھتی نہیں کہ میں مصروف ہوں۔

بی صبا: اے ہے خانم! مجھ نگوڑی کو کون نہیں جانتا؟ میں ملکہ حسن کی کنیز ہوں۔ سارا زمانہ مجھے جھک کر سلام کرتا ہے۔ میں اپنی ملکہ کا پیغام لے کر شہنشاہ عشق کے حضور میں جا رہی تھی کہ تم نظر پڑیں۔ میں نے دیکھا کہ تم بار بار جوڑا باندھتی اور کھول دیتی ہو۔ یہ عالم دیکھ کر مجھے دلچسپی پیدا ہوئی اور کافی دیر تک ٹکٹکی لگائے تمھیں

دیکھتی رہی۔ جب میں نے دیکھا کہ تم جوڑا باندھنے میں ناکام ہو رہی ہو تو سوچا کہ لاؤ تمھیں گر بتاتی جاؤں کہ بال کیسے سنوارے جاتے ہیں؟ ان میں گھنگر ڈال کر دل کشی کیسے پیدا کی جاتی ہے اور انھیں یک جا کرکے اچھے سے اچھا جوڑا کیوں کر باندھا جاتا ہے؟ تم بھی کیا یاد کرو گی؟

بنفشہ خانم (چیں بر جبیں ہو کر): اری مردود! بوڑھی کھوسٹ! تیرے منہ میں دانت نہیں۔ پیٹ میں آنت نہیں، اور لگی ہے باتیں بھگارنے۔ اری ڈھنڈو تیری یہ مجال کہ میرے سامنے لیکچر دے اور اپنی ملکہ کے گن گائے۔ میں تو اسے اپنی پیزار کے برابر بھی نہیں سمجھتی۔ وہ ملکہ ہوگی اپنے گھر کی۔ خبردار، جو میرے سامنے اس کا ذکر کیا، اور تو یہ کیا بکتی ہے کہ مجھے بال بنانے اور جوڑا باندھنے کے گر سکھائے گی (مذاق اڑاتے ہوئے) کیا پدی اور کیا پدی کا شوربہ۔ یہ تو وہی مثل ہوئی کہ چھوٹا منہ اور بڑی بات۔

بی صبا: (برافروختہ ہو کر) زبان سنبھال کر بات کرو خانم۔ تمھیں میرے مرتبے کا پاس رکھنا چاہیے نہیں تو ابھی آگ بن جاؤں گی اور دیکھتے ہی دیکھتے تمھیں جلا کر بھسم کر دوں گی تمھارے سارے بال چُرمُر ہو جائیں گے اور یہ فیشن پرستی ہوا ہو جائے گی، اور پھر نہ رہے گا بانس نہ بجے گی بانسری۔

بنفشہ خانم: (خوف زدہ ہو کر ادب سے) اچھی بڑی بی مجھے معاف کردو۔ میں نے غصے میں آکر نہ جانے تمھیں کیا کیا سنا دیا۔ دراصل میں جوڑا نہ بندھنے کی وجہ سے بے کل سی تھی۔ مجھے تمھارے مرتبے کا خیال ہی نہ رہا تھا، اور سچ تو یہ ہے کہ میں تمھیں پہچان بھی نہیں سکی۔ خدارا اب مجھے یہ تو بتاؤ کہ تمھاری ملکہ کی زلفیں کیسی ہیں؟ ان کے گھنگر کیسے ہیں؟ وہ ان کا جوڑا باندھتی ہیں تو کس طرح؟

بنفشہ خانم کی پشیمانی دیکھ کر بی صبا نے انھیں معاف کر دیا اور پھر اپنی ملکہ حسن کی زلفوں کے سارے اوصاف الف سے لے کر یٰ تک بتا دیے، اور یہ گر سکھایا کہ جوڑا کس طرح باندھا جاتا ہے۔ بنفشہ خانم نے جب یہ ماجرا سنا اور انھیں ملکہ حسن کی زلفوں کا حال معلوم ہوا تو وہ اپنا سا منہ لے کر رہ گئیں، اور بی صبا نے اپنا راستہ لیا۔

ہم نے مضمون کی تنگ دامانی کے پیش نظر شعر کی حکایت اور ڈرامے کو نہایت اختصار سے پیش کیا ہے اور ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ اگر تفصیل سے کام لیا جائے تو یہ شعر ایک مکمل ناول اور ایک بھرپور ڈراما بن سکتا ہے۔

اب ہم حافظ کے کلام کی ایک اور خصوصیت کی طرف رجوع کرتے ہیں اور وہ ہے اس کی غزل میں ترنم اور نغمے کا عنصر۔ یہ تو آپ جانتے ہیں کہ ترنم شاعری میں حروف علت کی تکرار سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی جس

شعر میں واؤ، الف اور ی کی تکرار ہوتی ہے اس میں ترنم ضرور ہوتا ہے، اور یہی تکرار جب کسی اصول، تنظیم اور ترتیب کے ماتحت عمل میں آتی ہے تو نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ ترنم کی پہچان تو قدرے آسان ہے لیکن نغمے کو جاننا کارے دارد والا معاملہ ہے۔ یہ شناخت کرنے کے لیے کہ شعر میں نغمہ ہے یا نہیں قاری کو اپنے ذوقِ سلیم، وجدان درست، اور مذاق صحیح پر تکیہ کرنا پڑتا ہے۔ یہ اسی خصوصیت کا نتیجہ ہے کہ حافظ کی غزل میں سُر دل کا زیر و بم اور آوازوں کی جھنکار سنائی دیتی ہے، اور قاری لفظوں کے اتار چڑھاؤ میں کھو جاتا ہے، اور یوں محسوس کرتا ہے گویا موسیقی کے دریا میں بہتا چلا جا رہا ہے۔ یوں تو حافظ کے سارے کلام میں یہ خصوصیت نظر آتی ہے لیکن نمونے کے طور پر آپ ان غزلوں کا مطالعہ کیجیے جن کے مطلعے ذیل میں درج ہیں:

غلام نرگسِ مستِ تو تاجدارانند
خرابِ بادۂ لعلِ تو ہوشیارانند

بعزم توبہ سحر گفتم استخارہ کنم
بہارِ توبہ شکن می رسد چہ چارہ کنم

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشگافیم و طرحِ نو در اندازیم

آخر میں اس خوبی کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے جس نے حافظ کی غزل میں جادو جگا دیا ہے۔ اس خوبی کی طرف اب تک کسی کی نظر نہیں گئی۔ حتیٰ کہ مولانا شبلی ایسے صاحب نظر بھی اس کی جانب اشارہ نہ کر سکے۔ ہماری مراد ہے حافظ کی غزل میں ریزہ خیالی، مضامین کی رنگا رنگی اور موضوعات کے تنوع سے۔ اگرچہ بعض شعرا تسلسلِ مضمون کے قائل ہیں اور غزل کے لیے ایک سلسلۂ خیال کو پسند کرتے ہیں لیکن حقیقتاً یہ ہے کہ غزل کا مزاج مضامین کی رنگا رنگی اور موضوعات کے تنوع کا متقاضی ہے۔ حافظ کی غزل میں یہ رنگا رنگی اور تنوع بغایت درجہ موجود ہے۔ لیکن اس رنگا رنگی اور تنوع میں نہ تو اتنا تضاد ہے کہ طبیعت مکدر ہو جائے اور نہ اتنی یکسانیت کہ جی اکتا جائے بلکہ درمیانہ روی اور اعتدال ہے۔ اس کی غزل کا ہر شعر ایک جداگانہ

مضمون کا حامل بھی ہوتا ہے اور دوسرے اشعار سے مربوط بھی۔ پوری غزل پڑھ کر قاری یوں محسوس کرتا ہے گویا اس کے حواس خمسہ کو کامل تسکین مل گئی ہے۔ مثال کے طور پر ہم صرف ایک غزل پیش کرتے ہیں، اور اس کا تجزیہ محض عنوانات سے کرتے ہیں۔ ان عنوانات کے تحت شعر سے جو مضامین نکلتے ہیں، ان کا جوڑ توڑ آپ پر چھوڑتے ہیں۔

جذباتی اپیل

دل می رود ز دستم صاحبدلان خدا را
دردا کہ راز پنہاں خواہد شد آشکارا

پند و موعظت

دہ روزہ مہر گردوں افسانہ است و افسوں
نیکی بجای یاراں فرصت شمار یارا

فلسفۂ اخلاق

آسائش دو گیتی تفسیر این دو حرف است
با دوستاں مروّت با دشمناں مدارا

تنگ دستی کا علاج

ہنگام تنگدستی در بادہ کوش و مستی
کیں کیمیائی ہستی قاروں کند گدارا

مناظر کا لطف

در حلقۂ گل و مُل خوش خواند دوش بلبل
ہات الصبوح ہبوا یا ایہا السکاریٰ

جبریہ عقائد کی تبلیغ

در کوی نیک نامی ما را گذر ندادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

انسان مجبورِ محض ہے

حافظ بخود نپوشید این خرقۂ می آلود
ای شیخ پاک دامن معذور دار ما را

یہ ہیں وہ خصوصیات جن کی بدولت حافظ کی غزل کو ابدیت نصیب ہوئی، اور انہی خصوصیات کا اثر ہے کہ مختلف زبانوں میں دیوانِ حافظ کے منظوم اور منثور ترجمے کیے گئے۔ نمونے کے طور پر ذیل میں ہم صرف ایک مصری ادیب اور پروفیسر الموسوم ابراہیم کے دو شعر پیش کرتے ہیں، جو ان کے دیوان حافظ کے منظوم عربی ترجمے سے لیے گئے ہیں اور انہی اشعار پر مضمون کا خاتمہ ہے۔ یہ اشعار حافظ کی اس غزل کا ترجمہ ہیں جس کی ردیف "غم مخور" ہے ؎

یوسف المفقود فی اوطانہ لا تحزنوا
عاید اً یوماً الی کنعانہ لا تحزنوا
ہذہ الافلاک ان دارت علی غیر المنیٰ
لا یدرم الدھر فی حدثانہ لا تحزنوا

مسلم ثقافت ہندوستان میں

از مولانا عبدالمجید سالک مرحوم

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برعظیم پاک و ہند کو گذشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔

قیمت ۱۲ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

تنقید و تبصرہ

مولانا محمد احسن نانوتوی

مصنف: مولانا محمد ایوب قادری ایم۔اے۔ ناشر: مکتبہ عثمانیہ ۲۳۸ پیر الٰہی بخش کالونی کراچی ۵ ـــ کاغذ اوسط درجے کا کتابت وطباعت عمدہ۔ صفحات ۲۸۲۔ قیمت چار روپے

مولانا محمد ایوب صاحب قادری نے اس کتاب میں مولانا محمد احسن نانوتوی کے حالات و سوانح کو محنت و کاوش سے ترتیب دیا ہے اور ان تمام متعلقہ مآخذ سے خوشہ چینی کی ہے جن سے مولانا مرحوم کی زندگی کے کسی نہ کسی گوشہ پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ مولانا قادری اس سے پہلے متعدد مقالوں کے علاوہ وقائع عبدالقادر رام پوری اور تذکرۂ علمائے ہند پر تعلیقات و حواشی لکھ کر اہل علم کے حلقوں میں اپنے تحقیقی اسلوب تحریر کی وجہ سے مقام پیدا کر چکے ہیں۔

مولانا احسن نانوتوی گذشتہ صدی کے ان نامور علما میں شمار ہوتے ہیں جن کی علمی و دینی خدمات کا دائرہ خاصہ وسیع ہے۔ احیاء العلوم، اغاثۃ اللھفان اور در مختار ایسی ضخیم کتابوں کا ترجمہ ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ لطف یہ ہے کہ مولانا نے احیاء العلوم کے ترجمہ میں عربی اشعار کا ترجمہ اشعار ہی میں کیا ہے۔ مولانا کو عربی علوم کے پہلو بہ پہلو انگریزی میں بھی بہرہ وافر حاصل تھا۔ چنانچہ سرسید مرحوم کی فرمائش پر گاڈ فری ہگنس کی کتاب کا مولانا نے رواں دواں اردو میں ترجمہ کر ڈالا۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس دور میں بھی بالغ نظر علما نے بھانپ لیا تھا کہ انگریزی زبان و ادب کا جاننا بہت ضروری ہے۔ مولانا کا اصل کارنامہ مطبع صدیقی بریلی کا قیام ہے جس نے سراج السالکین، خلعت الہنود، حنفی علائی، حجۃ اللہ، ازالۃ الخفا اور شفا قاضی عیاض ایسی معرکے کی کتابیں شائع کیں۔

زیر تبصرہ کتاب کہنے کو صرف مولانا احسن نانوتوی کے حالات پر مشتمل ہے، مگر فاضل مصنف نے اس ضمن میں گذشتہ صدی کی پوری علمی، دینی، ادبی اور سیاسی زندگی کی گہما گہمیوں کی تصویر کھینچ کر رکھ دی ہے۔ آخر میں کتابیات، رجال، اور اماکن کے بارہ میں مفید اشارے درج ہیں۔

انداز بیان سادہ اور سپاٹ ہے کہیں کہیں تکرار بھی ہے، غیر ضروری پھیلاؤ کی وجہ سے کچھ ایسے مباحث بھی اس میں سمٹ آئے ہیں جن کا حذف ذکر سے کہیں بہتر تھا۔ لیکن اس کے باوجود کتاب بہر حال مطالعہ کے لائق ہے
(م۔ح)

اسلام کا نظام محاصل

مصنف: امام ابو یوسف۔ مترجم: محمد نجات اللہ صدیقی۔ ناشر: مکتبہ چراغ راہ، کراچی۔ صفحات: ۲۳۵۔ قیمت اعلیٰ ایڈیشن: ۵۰ء۱۲ روپے
سستا ایڈیشن: ۸ روپے

یہ کتاب امام ابو یوسف کی مشہور تصنیف کتاب الخراج کا ترجمہ ہے۔ امام ابو یوسف، حضرت امام ابو حنیفہ کے تلمیذ رشید اور فقہ حنفی کے جلیل القدر امام تھے۔ فقہ امام ابو حنیفہ کی ترویج و اشاعت اور اس کی ترتیب و تہذیب کا سہرا بھی انھیں کے سر ہے۔ امام ابو یوسف متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں کتاب الخراج خاص شہرت و مقبولیت کی حامل ہے۔ یہ کتاب انھوں نے خلیفۂ وقت ہارون الرشید کے ایما پر لکھی۔ ہارون الرشید کے زمانۂ حکومت میں اسلامی حکومت کے حدود بہت وسیع ہو گئے تھے۔ اور محاصل کے باب میں نئے نئے مسائل معرض وجود میں آ گئے تھے۔ صورت حال کی نزاکت اور مسائل ارضی کی کثرت کے پیش نظر خلیفہ نے حضرت امام سے ایک ایسی کتاب ضبط تحریر میں لانے کی فرمائش کی جو ان مسائل گوناگوں کے تمام گوشوں کو گھیر لے۔ چنانچہ انھوں نے کتاب الخراج لکھی جس میں عشر، خمس، مال غنیمت، مختلف مفتوحہ علاقوں کے بند و بست اراضی، عمال خراج کے فرائض اور ان کے لیے ہدایات۔ اہل ذمہ کے مسائل سے متعلق ضروری وضاحت۔ قوانین جنگ، شرعی حدود اور تعزیرات۔ آبی زمین اور اس کے بارے میں پیدا شدہ مسائل۔ زمین کے محاصل۔ چراگاہوں اور جنگلوں کے بارے میں احکام۔ مزارعت۔ مضاربت۔ زمینوں کا ٹھیکہ۔ مالیہ آبیانہ وغیرہ تمام مسائل کو پوری تفصیل سے بیان کیا اور جگہ جگہ احادیث رسول۔ آثار صحابہ اور خلفائے راشدین کے طرز عمل کے حوالے دیے اور پیش آمدہ مسائل کو احکام و فرامین کی روشنی میں منقح کیا۔ کتاب کے شروع میں امام یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو موثر پیرایۂ بیان میں کچھ نصیحتیں بھی کی ہیں اور رعایا و راعی کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے۔ کتاب اپنی جگہ نہایت اہم ہے اور اس دور کے تقاضوں کے پیش نظر ضروری امور کو محیط ہے۔ اس کتاب کے کئی زبانوں ــــ فرانسیسی، اطالوی، انگریزی، ترکی، فارسی، اور روسی ــــ میں ترجمے ہو چکے ہیں لیکن اردو میں اب تک اس کا ترجمہ شائع نہیں ہوا تھا۔ حالانکہ کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اردو ترجمہ ضروری تھا۔ جناب نجات اللہ صدیقی (مسلم یونیورسٹی علیگڑھ) شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے اس ضرورت کو پورا کر دیا۔ ترجمہ رواں دواں شستہ اور صحیح ہے۔ ترجمہ کے علاوہ مترجم محترم کی یہ محنت بھی لائق تحسین ہے کہ انھوں نے آغاز کتاب میں ۹۶ صفحات کا طویل مقدمہ سپرد قلم کیا جس میں امام ابو یوسف کے حالات و سوانح، ان کا ماحول، اساتذہ، تصانیف، علمی تگ و تاز، فقہ و استنباط میں ان کا مرتبہ، کتاب الخراج کی تصنیف کے اسباب و وجوہ اور پس منظر وغیرہ بہ تفصیل بیان کیے ہیں جس سے کتاب اور ترجمہ کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔

مقدمہ میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس کا اردو ترجمہ، دار الترجمہ جامعہ عثمانیہ (حیدر آباد دکن) کے لیے مولانا ابو الخیر مودودی نے کیا تھا لیکن سقوط حیدر آباد کی وجہ سے وہ ترجمہ طباعت و اشاعت کے مراحل طے نہیں

نہیں کر سکا۔ اب وہ ایک مخطوطہ کی شکل میں حیدر آباد کے دارالترجمہ میں پڑا ہے۔ کتاب کے آخر میں ضمیمہ کی صورت میں ان اوزان اور پیمانوں کی وضاحت کی گئی ہے جن کا ذکر بار بار کتاب میں آتا ہے۔ ایک نقشہ بھی دیا گیا ہے جس میں مملکت ہارون الرشید کے مشمولہ علاقوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ بعض مقامات پر حواشی دیے گئے ہیں، جو افادیت کے حامل ہیں۔ قاری کی سہولت کے لیے فہرست میں اردو ترجمہ کے صفحات پر اس کے بالمقابل عربی کتاب (مطبوعہ ۱۳۴۶ھ) کے متعلقہ صفحات کے نمبر بھی دیے گئے ہیں۔

کتاب میں الگ الگ عنوانات بھی قائم کیے گئے ہیں اور اشاریۂ اسما بھی دیا گیا ہے جس سے ترجمہ کی قدر و قیمت میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کتاب میں جو چیز کوفت کا باعث ہوتی ہے وہ کتابت کی غلطیاں ہیں۔ بلاشبہ اتنی بڑی کتاب میں غلطیوں کا رہ جانا کوئی اچنبھے کی بات نہیں لیکن افسوس ہے کہ اس میں بعض فاش غلطیاں رہ گئی ہیں۔ مثلاً عنوان میں مترجم بہ تشدید جیم ہے۔ سورہ الانفال کو الانفعال لکھا گیا ہے اور "آثار" "آشار" ہو گیا ہے۔ "فان للّٰہ خمسہ" کو "فان اللّٰہ خمسہ" بنا دیا گیا ہے۔ ایک علمی کتاب میں اس قسم کی غلطیاں تکلیف دہ ثابت ہوتی ہیں۔

عربی خود سیکھیے

مصنف: رفیع اللہ خاں ایم۔ اے۔ ناشر: ادارۂ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ لاہور
صفحات: ۲۰۸۔ کاغذ اخباری۔ قیمت: ۲/۵۰ روپے

"عربی خود سیکھیے" جناب رفیع اللہ خاں نے محنت سے لکھی ہے۔ مؤلف موصوف کو عربی اور اسلامی علوم خصوصاً فقہ سے بڑا اچھا لگاؤ ہے۔ اس کتاب کو ضبطِ تحریر میں لانے کا مقصد یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے عربی سے دلچسپی رکھنے والے حضرات، از خود عربی سیکھ سکیں یا اس سے بقدر ضرورت واقفیت حاصل کر سکیں۔ مصنف محترم کا یہ خیال بڑا مبارک ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو عربی سے کتنا تعلق خاطر ہے۔ کتاب میں صرف و نحو کے ضروری ابتدائی قواعد بھی بیان کر دیے گئے ہیں اور عربی سے اردو اور اردو سے عربی ترجمہ کی مشق و تمرین کا سلسلہ بھی رکھا گیا ہے۔ لیکن کتاب میں جس انداز سے صرف و نحو کے قواعد بیان کیے گئے ہیں اور پوری کتاب میں جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے وہ عربی سے تھوڑی بہت واقفیت رکھنے والوں کے لیے تو بہت مفید ہے لیکن وہ لوگ شاید اس سے خاطر خواہ استفادہ نہ کر سکیں جو اگرچہ تعلیم یافتہ تو ہیں لیکن عربی سے واقف نہیں یا جن کی علمی سطح کم درجہ کی ہے۔ اس کتاب کو سمجھنے کے لیے بہر حال استاد کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ مبتدی کے لیے از خود اس سے مستفید ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے۔

بہر حال کتاب اپنی جگہ خاصی افادیت رکھتی ہے اور اس قسم کی کتابیں عربی کی تبلیغ و تعلیم کا موثر ذریعہ ہیں۔ جو لوگ عربی سیکھنے کا شوق رکھتے ہیں انھیں اس کتاب سے فائدہ اٹھانا چاہیے اور جو حضرات ابتدائی عربی اور اس کے قواعد سے آگاہی رکھتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مزید فائدہ مند ثابت ہوگی۔

کتاب کی عربی مشقوں اور قرآن کریم کی آیات میں بہت سی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ اس قسم کی کتاب کے عربی اور مشق کے حصہ کو غلطیوں سے پاک ہونا چاہیے تاکہ استاد اور شاگرد دونوں غلطی سے محفوظ رہیں۔ عربی زبان کچھ ایسی ہے کہ حرکات ـــــ زبر، زیر، پیش وغیرہ ـــــ میں ذراسی غلطی معانی میں عظیم الشان فرق پیدا کر دیتی ہے۔ امید ہے طباعت ثانیہ میں اس کی اصلاح ہو جائے گی۔ (م - ا)

رسید کتب:

۱۔ ادب منزل بمنزل۔ مصنفہ سیدہ انیس فاطمہ بریلوی۔ ناشر: اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ - کراچی - ۱۹۶۶ - ۲۲۲ صفحات۔ قیمت چھ روپیہ

۲۔ اسوہ حسنہ۔ مصنفہ قاری سید کلیم اللہ حسینی۔ ناشر: نیشنل فائن پریس۔ حیدر آباد (ہند)۔ ۱۹۶۶۔ صفحات۔ قیمت ۵۰ پیسے

۳۔ سہل تجوید۔ مصنفہ سید کلیم اللہ حسینی۔ ناشر: نیشنل فائن پرنٹنگ پریس۔ حیدر آباد (ہند)، ۱۹۶۵ - ۹۶ صفحات۔ قیمت ایک روپیہ۔

۴۔ قادیانیت۔ مصنفہ سید ابوالحسن علی ندوی۔ ناشر: ادارۂ نشریات اسلام۔ لاہور۔ ۱۹۶۶ - ۲۲۸ صفحات۔ قیمت پانچ روپیہ۔

۵۔ قرأت سیدنا عاصم کوفی۔ مصنفہ سید کلیم اللہ حسینی۔ ملنے کا پتہ قاری سید عبدالرحیم۔ بازار نورالامرا حیدر آباد (ہند) ۱۹۶۶ - ۵۶ صفحات۔ قیمت ۵۰ پیسے

۶۔ قرآن محکم۔ مصنفہ عبدالصمد رحمانی۔ ملنے کا پتہ مجلس معارف القرآن۔ دارالعلوم دیوبند ۱۹۶۶ - ۱۲۰ صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔

۷۔ مکتوبات ولایت مبنی بر قرآنی ہدایت۔ ناشر: میر ولایت علی۔ ادارۂ علمیہ اعظم پورہ شرقی - حیدر آباد ۲۴ (ہند)

علمی رسائل کے مضامین

اُردو نامہ۔ کراچی۔ جنوری۔ مارچ ۱۹۶۸

اردو عروض اور لفظ کا اجزائی بل	ڈاکٹر گیان چند
سنسکرت اور پراکرتیں	سید قدرت نقوی
اردو کی آوازیں	ڈاکٹر عبدالستار دلوی
حضرت میراں جی شمس العشاق کی تاریخ وصال	سخاوت مرزا
کتاب زندگی	قیصری بیگم
غالب کا ایک فارسی خط مولوی اشفاق حسن کے نام	مسلم ضیائی

اقبال ریویو۔ کراچی جنوری۔ مارچ ۱۹۶۸

فصل المقال ابن رُشد	مترجمہ عبیداللہ قدسی
مکتوب شیخ عبدالحق بنام شیخ احمد سرہندی	مترجمہ سید مظہر علی
حکمت رفاعی	محمد عبداللہ قریشی

الرحیم۔ حیدر آباد مارچ ۱۹۶۸

پشتو ادب میں تفاسیر کا ذخیرہ	حافظ محمد ادریس
اسلام میں تدوین علوم کا آغاز	محمد یوسف گورایہ
تذکرہ خانوادہٗ ولی اللہی۔ از یادگار دہلی	محمد عبدالحلیم چشتی
خواجہ محمد باقی باللہ۔ آپ کی تعلیمات اور ملفوظات	رشید احمد ارشد
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام عہد اول کے بزرگانِ دین	وفا راشدی

قصیدۂ مقصورہ — وائی۔ ایس طاہر علی

الفرقان۔ لکھنؤ فروری۔ مارچ ۱۹۶۸

یک دو ساعت بجستے با اہل دل — سید ابوالحسن علی ندوی

شاہ محمد یعقوب مجددی

حضرت عبداللہ بن مبارک — نسیم احمد فریدی

اسلامی اور مغربی تہذیب کا تقابل — مصطفیٰ سباعی

قول بلا عمل — سید قطب شہید

محدثین عظام کا عظیم کارنامہ — تقی الدین ندوی

یقین اور ایمان کا سودا — سید ابوالحسن علی ندوی

نسل بندی برائے خاندانی منصوبہ بندی — عتیق الرحمٰن سنبھلی

حجاز مقدس کا سفر — محمد منظور نعمانی

مولانا عبیداللہ سندھی کا سفر روس و ترکی — ظفر حسن ایبک

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز — نسیم احمد فریدی

بیّنات۔ کراچی مارچ ۱۹۶۸

اخلاق النبیؐ — محمد احمد قادری

عصر حاضر — محمد یوسف

قرآن فہمی کے شرائط — حبیب اللہ (مصر)

قربانی کی شرعی حیثیت — مہر محمد

فکر و نظر۔ راولپنڈی جنوری ۱۹۶۸

دو مذہبی نظام ہائے فکر۔ تقلیدی
اور تخلیقی — الطاف جاوید

تجدد پسندوں کا موقف — پروفیسر رفیع اللہ

تشکیل قوانین اسلامی کے مراحل — مفتی امجد العلی

فسادِ زمانہ اور عمومی بلوے	مولانا مجیب اللہ ندوی
ماہنامہ بینات کے دو مضمون	محمد سرور
فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی	الشیخ ندیم الجسر

فکر و نظر۔ راولپنڈی فروری ۱۹۶۸

قرآن مجید کے علوم پنجگانہ	شاہ ولی اللہ
قرآن مجید۔ انسانیت عامہ کا داعی	مولانا عبید اللہ سندھی
قرآن کی دعوت تفکر و تعقل کی دعوت ہے	ڈاکٹر سید محمد یوسف
فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی	الشیخ ندیم الجسر (ترجمہ)
اجتہاد تاریخ کی روشنی میں	ڈاکٹر امیر حسن صدیقی
تاریخ اسلام میں سیاسی حاکمیت کے تصور کا ارتقا	ابو سلمان ضیا

فاران۔ کراچی مارچ ۱۹۶۸

قرآن کریم کی تلاوت	سید معروف شاہ شیرازی
برصغیر میں علوم اسلامیہ کی ترقی	محمد عثمان (ایم۔ ایل۔ ایس)
محمد بن طفیل الاندلسی	محمد زکریا مائل
کیا تجارتی سود جائز ہے؟	محمد نعیم ندوی صدیقی
تشنگی	اسعد گیلانی
امت وسط	سید قطب شاہ۔ ترجمہ سید حامد عبد الرحمٰن الکاف۔ جدہ
درد اور تصوف	مولانا محمد مصطفٰے
دہلی کا ایک شاعر کامل۔ مرزا محمد تقی بیگ مائل	مرزا عبد المجید بیگ

طلوعِ اسلام۔ لاہور مارچ ۱۹۶۸

سائنس اور ایمان بالغیب	—
اسلامک سوشلزم	—

برطانیہ کا عالمی کردار — خورشید عالم

انگریزی رسائل

Islamic Culture, Hyderabad (India) October-December 1967.

Administrative System of Bhopal under Nawab Sikandar Begum (1844-1868)--Dr. (Mrs.) Uma Yaduvaush.

Position of Shiqqdar under the Sultans of Delhi--Mr. Iqtidar Husain Siddiqi.

Learning and Literature during the Reign of Firoz Shah Tughlaq (1351-88)—Dr. R. C. Jauhri.

Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, March 1968.

The *Nasi'*, the *Hijrah* Calendar and the Need of Preparing a New Concordance for the *Hijrah* and Gregorian Eras—Dr. M. Hamidullah, Paris.

Evolution of the Concept of Pakistan -Jamil-ud-Din Ahmad, Karachi.

The British Commercial Mission to Kabul—Dr. Kh. A. Haye, Rawalpindi.

The University of Dacca—M. Abdul Hakim, Dacca.

A Brief Survey of Baluchi Literature and Language—M. Anwar Rooman, Pindigheb.

Barind in the History of Muslim Bengal—A. K. M. Yaqub Ali, Rajshahi

Voice of Islam, Karachi, February 1968.

Non-Muslims under the Umayyads of Spain—Dr. A. H. Siddiqi.

Food for Thought for Christians—Saifuddin

Problems of Tabligh in Africa—Abdul Basit

Shyikh Uthman Marwandi--Dr. Mumtaz Pathan.

Voice of Islam, Karachi, March 1968.

Non-Muslims under the Abbasids—Dr. A. H. Siddiqi.

Trade and Commerce in Islam—M. A. Mannan.

Holy Qur'an on "Human Rights"—Shaikh Muhammad Hajjan.

Impact of the Holy Qur'an on Human History—A. K. Brohi.

تازہ مطبوعات

حیاتِ محمدؐ

از محمد حسین ہیکل مترجم: ابو یحییٰ امام خاں

یہ کتاب مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل کی مشہور و معروف تصنیف کا ترجمہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دل نشیں انداز میں لکھے گئے ہیں اور حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے۔

قیمت ۲۲/۵۰ روپے

اسلام اور چند معاشی مسائل

از سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربٰو، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

رویتِ ہلال

از مولانا محمد جعفر پھلواروی

اسلام تفرقہ و انتشار کو ناپسند کرتا اور اتحاد و اجتماع پر زور دیتا ہے۔ چنانچہ اس رسالے میں قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان مسائل پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق رویتِ ہلال سے ہے۔ تاکہ اس مسئلہ پر مسلمانوں میں اختلاف و انتشار پیدا نہ ہو اور وہ اجتماعی تقریبات پورے اتحاد و اتفاق سے منایا کریں۔

قیمت ۱/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ: سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S. M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M. M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv. 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 10

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo, pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo, pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T. S. Pearce

Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7 50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی ـــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ـــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بُنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجّہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بُنیادی تصورات پر متوازن اور ذمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رُجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

مئی ۱۹۶۸

575

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. *xxiv, 350. Rs. 12*
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. *xii, 263.* Rs. *10*
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 10

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

المعارف لاہور

جلد ۱	صفر المظفر ۱۳۸۸ مطابق مئی ۱۹۶۸	شمارہ ۵

فہرست مضامین

شذرات

راولپنڈی کی بین الاقوامی اسلامی کانفرنس فروری کے اوائل میں منعقد ہوئی لیکن اس کے مباحث کی گونج ابھی تک اخبارات ورسائل میں باقی ہے۔ کانفرنس کے منتظمین یعنی وزارتِ قانون اور ادارہ تحقیقاتِ اسلامی نے دعوت نامے جاری کرنے وقت وسعتِ قلبی سے کام لیا تھا، اور کانفرنس میں مختلف الخیال حضرات کو یکجا کرنے کی کوشش کی تھی۔ ان حضرات کو اظہارِ خیال کی بڑی سہولتیں میسر تھیں۔ چنانچہ کانفرنس میں بھی اختلافِ رائے کے مظاہرے ہوئے اور بعض اخبارات میں بھی اس اجتماع کے متعلق ایسے مضامین شائع ہوئے ہیں جن میں ان اختلافات کو بڑا اچھالا گیا ہے۔

کانفرنس میں شرکت اور اس کے متعلق جو مضامین ابھی تک شائع ہوئے ہیں انھیں دیکھنے کے بعد، ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ یہ اجتماع نہ صرف اس لحاظ سے بڑا مفید رہا کہ اس میں پاکستان اور دوسرے اسلامی ممالک کے کئی چوٹی کے علما اور اہلِ فکر جمع ہو گئے تھے، بلکہ اختلافی مباحث پر بھی جو اظہارِ خیال ہوا اس کے غائر مطالعہ سے نظر آتا ہے کہ اظہارِ اختلاف کرنے والوں کے درمیان بھی قدرِ مشترک کا اچھا خاصا عنصر تھا اور فریقین میں ایک دوسرے کا نقطۂ نظر سمجھنے اور "وقت کے تقاضوں کے مطابق صحیح قدم" اٹھانے کی خواہش تھی۔ چنانچہ بینات (کراچی) میں بھی جس کا ذکر معارف (اعظم گڑھ) نے ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے متعلق نقادانہ نظر رکھنے والوں میں خاص طور پر کیا ہے، مولانا محمد یوسف صاحب بنوری، جناب وزیر قانون سے ایک ملاقات کے بعد لکھتے ہیں: "وزیر موصوف کو میں نے ایک دردمند اور حساس دل رکھنے والا انسان محسوس کیا، اور ان کے دل میں کام کرنے کے صحیح جذبہ اور تڑپ کا احساس ہوا۔ اور ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی سے ایک مرتبہ پھر یہ توقع ہو گئی کہ شاید وہ اس انداز سے کام کر سکے جس سے خالق و مخلوق دونوں راضی ہوں۔ اور وقت کے تقاضوں کے مطابق صحیح قدم اٹھایا جا سکے۔"

ایک مسئلہ جس پر راولپنڈی میں گرماگرم بحث ہوئی تھی، اجتہاد کا تھا۔ اس کے متعلق ڈاکٹر سید محمد یوسف صاحب، صدر شعبۂ عربی، کراچی یونیورسٹی، نے عربی میں ایک فصیح و بلیغ تقریر کی تھی جسے بالعموم سب فریقوں نے پسند کیا۔ موصوف نے ہماری درخواست پر اپنے خیالات کو اردو میں قلم بند کیا ہے، جنھیں ہم بڑی خوشی سے ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

محمد اکرام

ڈاکٹر سید محمد یوسف

اسلام میں عقل کا کردار

اسلام کا اولیں تخاطب عقل سے ہے۔ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ اگر آپ ایک انسان کو کسی بھی فلسفہ کی طرف دعوت دیں تو اس کی کونسی قوتوں اور صلاحیتوں کو مخاطب کریں گے؟ خدا نے انسان کو حواس خمسہ اور عقل ـــ سادہ فطری عقل ـــ کی ایک فدرشتیک سے نوازا ہے۔ حواس خمسہ فکر و نظر کا مواد مہیا کرتے ہیں۔ فکر و نظر کی دعوت عقل تک پہنچاتے ہیں اور عقل اس مواد سے کام لینے اور دعوت کو قبول یا رد کرنے کی ذمہ دار ہے۔ دعوت کا فکری طریقہ تو یہی ہے لیکن اگر اس کے مقابلہ میں کوئی غیر فطری طریقہ نہ ہو تو پھر اسلام کی کوئی امتیازی شان باقی نہیں رہتی عقل سے اسلام کا تخاطب جو اتنا واضح اور نمایاں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام عقل کو جگاتا ہے، بیدار کرتا ہے، گرد و پیش کے حقائق سے دوچار کرکے چونکاتا اور جھنجھوڑتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے سے اپنی بات منوانے کا ایک طریقہ وہ بھی ہے جسے "تنویم" کہا جاتا ہے، یعنی یہ کہ مخاطب کی عقل کو سلایا جائے، اس کی عقل کی مقاومت کو ختم کر دیا جائے تاآنکہ وہ اپنی عقل اور ارادہ سے کام لے کر دعوت قبول کرنے کے بجائے داعی کے ارادے کا محض بے عقل تابع بن جائے۔ اسلام سے پہلے جو دین آئے ان کی طرف دعوت میں اس طریقہ سے احتراز نہیں کیا گیا۔ چنانچہ قرآن شاہد ہے کہ طفل گہوارہ کو بولتے دیکھ کر، مردہ کو زندہ کرتے دیکھ کر، چڑیوں کے منتشر اجزا کو یکجا ہوتے اور ان میں جان پڑتے دیکھ کر عقل مدہوش ہو جاتی ہے یہاں تک کہ جس دعوت کو سوچ سمجھ کر بحالتِ ہوش قبول کرنے کو تیار نہ تھی اسی دعوت کا بحالتِ مدہوشی اتباع کرنے لگتی ہے۔ مفتی عبدہٗ اس کو بجا طور پر "ادهاش" کا طریقہ کہتے ہیں[1]۔ یہ طریقہ کچھ ایسا فرسودہ نہیں، آج بھی طرح طرح سے کارفرما نظر آتا ہے۔ "تنویم مقناطیسی" (Hypnotism) اس کی بھیانک شکل ہے۔ جو صوفیہ اپنے کاروبار کی

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے میری کتاب "جیتا جاگتا" (انجمن ترقی اردو، کراچی)، باب "عقل نقل اور کشف"۔

بنیاد کرامات پر رکھتے ہیں وہ اسی طریقہ سے کام لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے متبعین کو بے چون وچرا اطاعت پر تو آمادہ کر لیتے ہیں لیکن ان کے قوائے عقلی کو بیدار نہیں کرتے، چنانچہ ان کے حلقوں میں توحید اور شرک و بدعت گڈمڈ ہو کر بلا تمیز عقل بیک وقت قابل قبول بن جاتے ہیں۔ سماع، رقص اور بخور (خوشبو کا دھواں) مُنوّمات ہیں جو عقل کو سلانے میں مدد دیتی ہیں۔ صوفیہ کا وجد اور حال مجازی معنی میں نہیں بلکہ حقیقت میں شراب کے نشہ، مدہوشی اور قوائے عقلی کے تعطل کا مرادف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کا جذب اور حال عمل کا موجب نہیں بنتا۔ عمل کا باعث یقین ہوتا ہے اور یقین علم کے اعلیٰ مدارج میں سے ہے۔ علم، عقل و ہوش کی برقراری سے نہ کہ جذب اور حال سے حاصل ہوتا ہے۔ یقین عقل و تمیز کی یک سوئی اور ارتکاز و استقرار کا نام ہے۔ ریاست اور حکمرانی کے میدان میں دیکھیے ایک آمر (ڈکٹیٹر) سب سے پہلے عوام کو اپنی شخصیت سے مرعوب کرتا ہے، اپنی اتفاقی کامیابیوں کو کرامات کا رنگ دیتا ہے، پھر عوام سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنی عقل بالائے طاق رکھ کر اس کی اطاعت میں لگ جائیں۔ مثلاً ایک آمر فوج کی مدد سے عوام کو ساتھ لیے بغیر ملوکیت کا خاتمہ کرتا ہے، عالمی طاقتوں کی باہمی رقابت سے فائدہ اٹھا کر استعمار کے خلاف کامیابی حاصل کرتا ہے، اس کے بعد عوام سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اشتراکیت کو قبول کر لیں جس کے معنی، مفہوم، نظام اور فلسفہ سے وہ قطعاً نا آشنا ہیں۔ اشتراکیت کو منوانے کا یہ طریقہ وہی اودھاشی کا طریقہ ہے۔

بسا اوقات یہ مدہوشی افراد اور مجموعہ افراد یعنی اقوام کی خود پیدا کردہ بھی ہوتی ہے۔ مثلاً ہم ایک قوم کو ہوائی جہاز بناتے، ذرہ کا دل چیرتے اور چاند پر کمند پھینکتے دیکھتے ہیں اور ایسے مدہوش ہوتے ہیں کہ اس کا رقص، سرود، عریانیِ تن، طریقِ ازدواج، تہی آغوشیِ زن سب ہی کچھ اختیار کر لیتے ہیں۔ ہوش کے لمحات میں آپ جس سے بھی پوچھیں وہ سائنس کی ترقی اور معاشرت کے ان اطوار میں رشتہ قائم کرنے سے عاجز ہوگا۔ اسی پر مزید قیاس کیجیے، زمانۂ حال کی تاریخ شاہد ہے کہ سائنس کی ترقی اور مادی خوش حالی، سرمایہ دارانہ نظام اور سودی بنک کاری کے ساتھ لازم ملزوم نہیں۔ ایک نیا شیوعی نظام (کمیونزم) حریف بن کر اٹھا اور اس نے ایسی مادی طاقت پیدا کی کہ سرمایہ دار بڑی قوتوں کی نیند حرام ہو گئی۔ لیکن ہماری مدہوشی اور مرعوبیت کا یہ عالم ہے کہ "یک نشد دو شد"۔ اب ہم اس بحث و تکرار میں الجھے ہوئے ہیں کہ ہماری ترقی کی راہ سرمایہ داری ہے یا شیوعیت۔ اگر عقل سے رجوع کیا جائے تو وہ کہے گی کہ جب ایک سرمایہ داری نظام لازمی نہیں ٹھہرا تو شیوعیت ہی پر کیا موقوف ہے، اس کا بدل کوئی اور تیسرا بلکہ چوتھا یا پانچواں نظام بھی ہو سکتا ہے لیکن ہمارے

یہاں عقل کا کام یہ رہ گیا ہے کہ ہم مدہوشی کے عالم میں جس کامیاب تو دولت نظام کی طرف جھک پڑیں اس کی پیرایہ پوشی کے لیے اسلام میں جگہ نکال لیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ موجودہ دنیا کے ہر طاقت ور نظام میں سے کچھ اجزا اسے کر ایک ملغوبہ تیار کریں اور اس طرح سارے ہی رقیبوں سے سرٹیفکیٹ حاصل کر لیں :

رقیب سرٹیفکیٹ دیں تو عشق ہو تسلیم   یہی ہے عشق تو اب ترک عاشقی اولیٰ

(اکبر)

اسلام نے دعوت میں کہیں ادھا ش کے طریقہ سے کام نہیں لیا۔ معجزات جو محمد صلعم کی طرف منسوب ہیں ان کے بارے میں جو بھی اختلاف ہو، اس پر تو سب کا اتفاق ہوگا کہ اسلام نے دعوت کی بنیاد معجزات پر نہیں رکھی۔ اگر ایسا ہوتا تو جس طرح قرآن کے صفحات موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کے معجزات سے بھرے پڑے ہیں اسی طرح محمد صلعم کے معجزات بھی مذکور ہوتے۔ عملی طور سے بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی کوئی مثال نہیں کہ کوئی دعوت سے انکار کرتا ہو تو محمد صلعم نے معجزہ دکھا کر اس کی عقل کو عاجز کیا ہو۔ یہ ضرور ہے کہ جو اصحاب ایمان کی دولت سے مالا مال تھے جیسے ابوبکرؓ وہ بلا تامل دل سے مانتے اور زبان سے کہتے تھے کہ محمد صلعم جو کچھ بھی فرمائیں وہ حق ہے خواہ عقل کے لیے معجزہ ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن جو لوگ دعوت پر ایمان نہیں لائے تھے انھوں نے دعوت قبول کرنے کے لیے جب کبھی معجزہ نمائی کی قید لگائی اور معجزہ صراحۃً طلب کیا تو ان کو ایک ہی جواب ملا اور وہ یہ کہ محمد صلعم کا معجزہ تو قرآن ہے۔ قرآن کوئی منتر، زمزمہ نہیں جس کا خطاب عقل سے نہ ہو، بلکہ سیدھی سادی، صاف سمجھ میں آنے والی عربی زبان میں ہے (بلسان عربی مبین) اور اسی لیے ہے کہ تم اسے عقل سے سمجھو (لعلکم تعقلون)۔ چونکہ دعوتِ اسلام کی مخاطب عقل ہے اسی لیے قرآن میں عقل سلیم اور غیر سلیم کے فرق کو اتنا کھول کر بیان کیا گیا ہے اور ایسی عاجزی اور ترشی اور طنز کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ کسی اور مذہبی کتاب میں شاید ہی اس کی مثال پائی جاتی ہو۔ جب عقل کی بات کی جائے اور مخاطب عقل سلیم نہ رکھتا ہو تو ظاہر ہے کہ عقل کی بات کرنے والا خود ہی عاجز ہو جائے گا۔ دوسری شکل یہ ہے کہ وہ عقل کی بات چھوڑ کر معجزہ سے کام لے، ادھا ش کا عمل کرے۔ اس سے اسلام کو صریح انکار ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کھلے الفاظ میں عقل غیر سلیم کے آگے اپنی عاجزی کا اعتراف کرتا ہے: ختم اللہ علی قلوبھم . . . . الخ۔ عقل غیر سلیم وہ ہے جو وحی کی برتری تسلیم کیے بغیر یا وحی سے رجوع کیے بغیر کرتا ہو، نفس حیوانی کے تقاضوں سے مغلوب ہو، جسے "ھویٰ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ کچھ لوگ وحی پر اس لیے کان نہیں دھرتے کہ وہ "تقلید آبا" میں جکڑے ہوتے ہیں۔

قرآن تقلیدِ آبا کی مذمت کر کے انھیں غیرت دلاتا ہے۔ مگر یاد رہے کہ غیر عاقل یعنی غیر مسلم آبا کی تقلید مذموم ہے۔ عاقل یعنی مسلم آبا سے ہدایت نہ حاصل کرنا عقل کی نہیں بلکہ اوندھی عقل کی بات ہے، جیسا کہ ہر ناخلف کا شیوہ ہوتا ہے۔ اگر عالم باعمل آبا کی تقلید سے روگردانی اور بیزاری کو عقل کا معیار قرار دیا جائے تو پھر تو اسلامی معاشرہ میں "ہیلٹز" اور "ہپیز" ہی پیدا ہوتے رہیں گے۔ کچھ ایسے ہیں جو وحی کی برتری کو مانتے ہیں اور وحی ان کے پاس موجود بھی ہے لیکن اس سے استفادہ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ کمثل الحمار یحمل اسفارا، چارپایہ برو کتابے چند، کا مصداق ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو صریح عناد رکھتے ہیں، ایسے لوگوں سے کوئی امید رکھنا عبث ہے۔

عقل سلیم رکھنے والا جو "ھویٰ" سے مغلوب نہ ہو اور عناد سے پاک ہو وہ اسلام کی دعوت قبول کرتا ہے اس لیے کہ اس کا تخاطب عقل سے ہے۔ دعوت کے مرحلہ میں اسلام تفکیر فی الخلق پر اکساتا ہے۔ گردوپیش کے طبیعی عجائبات اور تغیرات پر غور و فکر کرنا انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ اس غور و فکر سے عقل مطبوع میں جو سوالات ابھرتے ہیں اسلام انھیں پر زور دے کر ان کے جوابات کی تلاش و جستجو کا مطالبہ کرتا ہے۔ ایک مرتبہ یہ تلاش اور جستجو بیدار ہو جائے اور قوت پکڑ لے تو عقلِ انسانی از خود توحید کی دہلیز تک پہنچ جاتی ہے، اسلام ہاتھ پکڑ کر الواحد کا وہ جلوہ دکھاتا ہے جو تشبیہ و تجسیم سے منزہ ہے۔ اسی طرح بنیادی طور پر نیک و بد کی تمیز عقل مطبوع کا خاصہ ہے چنانچہ نیکی کے حق میں اور بدی کے خلاف اسلام بجز اس کے اور کوئی دلیل نہیں لاتا کہ تمھاری عقل مطبوع، تمھاری فطرت اس کو نیک و بد بتاتی ہے۔ "معروف" و "منکر" کے معنی ہی ہیں تمھارے دل کی قبول کی ہوئی اور رد کی ہوئی چیز۔ نیک و بد کی بنیادی تمیز، جو عقل مطبوع کا خاصہ ہے، انسان کو ایک مکمل نظامِ اخلاق اور ضابطۂ حیات کی تلاش پر مجبور کرتی ہے۔ لیکن اس تلاش میں عقل انسانی زمان و مکان کی قیود میں جکڑا بند ہونے کی وجہ سے مکمل نظامِ اخلاق و ضابطۂ حیات سے دوچار ہاتھ لب بام رہ جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ جب وحی الٰہی اس کی دستگیری کرتی ہے تو وہ احسان مندی کے جذبے کے ساتھ اس کے پیچھے ہو لیتی ہے اور اس کو اپنا مخالف یا غیر سمجھنے کے بجائے سچا معاون اور واقف کار رہبر جانتی ہے۔ جیسے ہی عقل وحی پر اعتماد کرتی ہے نبوت اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ دعوت کے مرحلہ میں اسلام کا تخاطب تمام تر عقل مطبوع سے ہے۔ اللہ کے وجود اور وحدانیت کو پہچاننا اور اپنی کوتاہیوں کے

پیشِ نظر وحی کی ضرورت کو محسوس کرنا خالصتہً عقلِ سلیم کا کام ہے۔ یہاں تک کہ اگر اسلام کی دعوت نہ بھی پہنچے تو اجمالی توحید اور نظامِ اخلاق کی تلاش کی حد تک عقل کو معاف نہیں کیا جا سکتا۔

ایمان لانا عقل کا ذمہ دارانہ فعل ہے۔ اس کی نوعیت خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ ایمان لانے کے بعد عقل وحی کی برتری اور اس کی رہنمائی تسلیم کرتی ہے۔ اب عقل اپنی مرضی اور اختیار سے اپنی تکمیلِ ذات اور فلاحِ دارین کی خاطر اپنے آپ کو کمالِ علم و قدرت رکھنے والی ہستی کے سپرد کر دیتی ہے اور اس کے اوامر و نواہی کی منتظر رہتی ہے، اسی کا نام اسلام ہے۔ اتنا تو ظاہر ہے کہ یہ عقل کی طرف سے ایک ضبط و نظم کا التزام ہے اور ضبط و نظم تکمیلِ ذات کے لیے ہوتا ہے۔ صلاحیتوں کو بے راہ روی سے محفوظ کر کے انھیں ترقی دینے اور بروئے کار لانے کے لیے ہوتا ہے۔ عقل کی کوششیں بھی ضبط و نظم ہی سے بار آور ہوتی ہیں۔ اگر کوئی ایمان اور اسلام کو عقل کی آزادی پر قدغن اور اس کے لیے زنجیر پا سمجھتا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اسی مرحلہ پر وحی کا جُوا اپنے سر سے اتار پھینکے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کرکٹ کا کھیل یا کوئی اور کھیل: کھیل کے قواعد و ضوابط کا پابند ہو کر ہی انسان اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے اور اپنی مساعی کو بار آور بنا سکتا ہے۔ اگر کوئی یہ سمجھے کہ قواعد و ضوابط کا التزام کر کے وہ اپنی آزادی مفت کھو رہا ہے تو اس کو چاہیے کہ کھیل میں شریک ہی نہ ہو اور بے قاعدہ اندھا دھند گیند اچھال کر اپنا دل خوش کرے اور بعد کو وقت گزرنے کے بعد اپنی صلاحیتوں کے ضائع جانے پر افسوس کرتا رہے۔ البتہ اس کی کسی کو اجازت نہیں ہوگی کہ قواعد و ضوابط کا التزام کر کے کھیل میں شامل ہو اور پھر اپنی عقل کے زعم میں ان قواعد و ضوابط سے سرتابی کرے یہاں تک کہ ان قواعد و ضوابط میں مین میخ نکالے۔ ہمارا رب کا آئے دن کا تجربہ ہے کہ بعض پست ہمت اور خود غرض کھلاڑی اس قسم کی کوششیں کرتے رہتے ہیں۔ اردو کی مثل "ناچ نہ جانے آنگن ٹیڑھا" انھیں لوگوں پر صادق آتی ہے۔

سب سے اہم اس فرق کو ملحوظ رکھنا ہے کہ دعوت کے مرحلہ میں اسلام کا خطاب "عقلِ سلیم" سے ہے اور قبولِ دعوت کے بعد خطاب "عقلِ مُسلم" سے ہے۔ دونوں میں بنیادی فرق ہے جسے بسا اوقات نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اسی باعث بہت سے مغالطے اور الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ عقلِ سلیم کسی کی تابع نہیں ہوتی، اپنی بھلائی، برائی خود سوچتی ہے۔ اس کے برخلاف عقلِ مسلم سے وحی کا اندازِ خطاب استعلا کے طریقہ پر ہوتا ہے، یوں کہنا چاہیے کہ عقلِ مسلم سے وحی اسی طرح مخاطب ہوتی ہے جس طرح

استاد شاگرد سے۔ استاد شاگرد کے باہمی تعلق کی اساس شاگرد کی جانب سے اس اعتراف پر اور استاد کی جانب سے اس شعور پر ہوتی ہے کہ شاگرد کی بھلائی اور تکمیل ذات کے طریقوں کو خود شاگرد کی بہ نسبت استاد بہتر سمجھتا ہے۔ شاگرد کی عقل کا کام یہ ہے کہ وہ استاد کے اوامر و نواہی پر غور کرے، استاد کی بتائی ہوئی راہوں پر چلے اور بالآخر ذکاوت، اخلاص اور کثرت ممارست سے وہ حس اور ملکہ پیدا کرے کہ استاد کی عدم موجودگی اور سکوت کی حالت میں بھی استاد کی مرضی معلوم کر سکے اور اس کے بموجب عمل پیرا ہو۔ یہ کوئی ایسی مبہم، غیر یقینی یا نادر بات نہیں ہے۔ ہم میں سے ہر ایک کا تجربہ ہوگا کہ صریح ہدایت نہ ہونے کے باوجود ہم جان لیتے ہیں کہ ہمارے استاد ہمارے لیے کیا پسند کرتے ہیں۔ بہت سے خادم اور ماتحت بھی یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے مخدوم کسی ایک نئی بات سے جو پہلے تجربہ میں نہ آئی ہو خوش ہوں گے یا ناخوش۔ حد یہ ہے کہ غیر مخلص، مطلب پرست چاپلوس اور خوشامدی بھی اس حس اور ملکہ سے خوب کام نکالتے ہیں۔ شرط صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ ہم اپنی عقل کو اپنے سے بلند ہستی کی وحی، توجیہ، اور اشارے سمجھنے میں لگائیں نہ یہ کہ اپنی وقتی پسند، خوشی اور آسانی کے مطابق خود اپنی راہ نکالیں۔ بحیثیت استاد میرا تجربہ ہے اور دیگر اساتذہ میری تصدیق کریں گے کہ کبھی کبھی ایک طالب علم اپنی عقل سے یہ فیصلہ کر کے آتا ہے کہ اس کی بھلائی اسی سال امتحان دینے میں ہے، میں بحیثیت استاد اس سے یہ کہتا ہوں کہ تم اس سال امتحان نہ دو، تمھاری بھلائی اس میں ہے کہ ایک سال اور محنت کر کے اور اپنی خامیاں پوری کر کے آیندہ سال امتحان دینا۔ یہ طالب علم رسمی طور پر میرا شاگرد ہے، عقل بھی رکھتا ہے میں خود اس کی تیزی اور زیرکی کا معترف اور قدردان ہوں لیکن وہ اپنی عقل کو میرے امر و نہی کے سمجھنے کے لیے وقف کرنے کے بجائے خود رائی کی تدابیر نکالنے میں صرف کرتا ہے۔ یہ مثال ہے عقل غیر مسلم کی۔ میں اپنے بعض رفقائے کار کو دیکھتا ہوں کہ وہ ایسی عقل غیر مسلم کی بغاوت سے ڈر کر اپنے امر و نہی میں ترمیم کر دیتے ہیں۔ یہ وہی چیز ہے جس سے آئے دن ڈرایا جاتا ہے کہ اگر مذہب میں ترمیم نہ ہوئی تو موجودہ نسل اور موجودہ نہیں تو آیندہ نسل تو ضرور دین و مذہب چھوڑ بیٹھے گی۔ اس کے برخلاف ایک دوسرا طالب علم ہے جو اپنی عقل سے کوئی فیصلہ کیے بغیر مجھ سے ہدایت لینے آتا ہے کہ ایسی صورت میں مجھے کیا کرنا چاہیے۔ میں اسے جو ہدایت کرتا ہوں اسے کمال طاعت کے ساتھ گرہ میں باندھ لیتا ہے، اپنی عقل کو میری ہدایت پر غور و خوض میں لگا دیتا

ہے یہاں تک کہ اس کی علت اور مصلحت کو خوب سمجھ لیتا ہے۔ اور نہ صرف اس معینہ صورت میں اس پر عمل کرتا ہے بلکہ دیگر مماثل حالات میں بھی میری مرضی اور منشا کو پورا کرتا ہے اور خواہ دوسرے طالب علم اتفاقی طور پر زود تر کامیابی حاصل کرتے نظر آئیں اسے یقین رہتا ہے کہ اس کی فلاح میری ہدایت پر چلنے میں ہی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "أیحسب الانسان ان یترک سدی"۔۔۔ انسان کے شتر بے مہار کی طرح ہونے کے معنی یہی ہیں کہ وحی کو اولیت دیے بغیر تمام تر اپنی عقل پر بھروسہ کرے، عقل ہی کو معیار قرار دے۔ ایسے انسان کو حقیقت میں وحی سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن معاشرہ کے دباؤ اور اخلاقی جرأت کی کمی کے باعث وحی سے ناطہ توڑ بھی نہیں سکتا اس لیے عقل ہی کی زیرکی سے کام لے کر عقل کے فتوی کو مذہب پر نافذ کرنا چاہتا ہے۔ اس عقلِ بے مہار (یا عقلِ بے عقال) کے مقابلہ میں "عقلِ مسلم" کا دائرۂ عمل اور طریق کار دونوں بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ عقلِ مسلم کا دائرۂ عمل صرف فقہ ہوتا ہے یعنی نصوص کا علم و فہم اور ان سے استنباط احکام، مماثل حالات میں قیاس اور جہاں نص موجود نہ ہو وہاں دین کے اقتضا کی بابت تحرّی اور اجتہاد۔ یاد رہے کہ دین کے اقتضا کی بابت تحرّی اور اجتہاد محض عقلی کاوش سے بالکل مختلف ہے۔ اس کو یوں سمجھیے کہ ایک مسلم جسے سمت قبلہ معلوم نہیں وہ کیا کرے گا؟ اگر وہ ایسی صورت میں اپنے آپ کو آزاد سمجھتا ہے کہ جس سمت اس کا دل چاہے یا جس سمت کھڑا ہونا اس کو خوش گوار اور آرام دہ معلوم ہو اس سمت نماز پڑھ لے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ عقل نے رسی تڑا لی اور وہ پھر بے مہار ہو گئی۔ یہ تحرّر ہے۔ اور اگر وہ سمتِ قبلہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں بھی اپنے آپ کو سمت قبلہ کا پابند سمجھتا ہے تو وہ اپنی مرضی اور آرام سے قطع نظر عقل کی کاوش اور کوشش اس میں صرف کرے گا کہ سمت قبلہ کس طرف ہو سکتی ہے۔ اس طرح عقل بدستور مُسلم رہے گی اور اس کا نام "تحرّر" نہیں بلکہ "تحرّی" اور اجتہاد ہو گا۔

یہاں جزئیات میں نہیں پڑنا، صرف عام ذہنیت اور رجحانات سے بحث ہے۔ یہی رجحان جس کو ابھی "تحرّی" کا نام دیا گیا اس کا ایک شاخسانہ یہ ہے کہ دین کے اداروں کی ہیئت ــــ مثلاً زکوٰۃ اور قطع ید کی ہیئت ــــ بھی دیوارِ زنداں معلوم ہونے لگتی ہے۔ اس ہیئت کی مخاطب صرف "عقلِ مسلم" ہے، اس کی مخاطب عقلِ محض ہو ہی نہیں سکتی۔ جب یہ ہیئت دیوارِ زنداں معلوم ہونے لگے تو سمجھ لینا چاہیے کہ "عقلِ مسلم" معلّقہ بن کر رہ گئی ہے اور عقلِ محض پس پردہ کارفرما ہے۔ یہ عقلِ محض ہی تو

ہے جو یہ بتاتی ہے کہ موجودہ دنیا میں غیر اسلامی افکار کے فیشن شو (Fashion Show) میں شمولیت کے لیے ہیئت بدلنا ضروری ہے، اور ہیئت میں رکھا کیا ہے؟ تمام اسلامی اداروں اور اسلامی احکام کے ساتھ وہی عمل کرو جو ایک ماہر کیمیا اپنی تجربہ گاہ میں کیا کرتا ہے۔ ان اداروں یا احکام سے ان کی روح اور ان کی قدار کو جدا کر دو اور پھر انھیں وہ شکل وہیئت دید و جو زمانہ حال میں مقبول ہو۔ مسلمان کے مسلمان رہو گے ور " ماڈرن " بھی بن جاؤ گے، اپنے بھی خوش رہیں گے اور غیروں کی محفل میں بھی باریابی کا شرف حاصل ہوگا۔ یاد آیا کہ قدیم فلسفیوں کا ایک گروہ تھا جو اپنے وجود میں بھی شک کرتا تھا۔ مسلم فلاسفہ ان سے تنگ تھے جو خود اپنے وجود کی دلیل دوسروں سے مانگتے تھے اور جو بھی دلیل دی جائے اس کا انکار کر دیتے تھے۔ بالآخر ایک منچلے چلبلے نے یہ تجویز کی کہ انھیں خوب پیٹا جائے یہاں تک کہ یہ چلا اٹھیں: " میں ہوں اس لیے کہ میں چوٹ کی تکلیف محسوس کرتا ہوں۔" یہ علاج کہیں زیادہ کارگر تھا اس علاج بالنفس سے کہ " میں ہوں اس لیے کہ میں فکر کرتا ہوں۔" ان روح نکالنے والوں سے بھی کوئی پوچھے کہ اگر آپ کی روح آپ کی جسمانی ہیئت سے جدا کر دی جائے تو آپ کہاں رہیں گے؟ خیر! یہ تو مناظرانہ جواب تھا۔ ٹھنڈے دل سے سکنے کی بات یہ ہے کہ اسلام کی اقدار تو وہی کی وہی ہیں جو عقلِ محض، عقلِ سلیم (دعوت قبول کرنے سے قبل) سے ابلتی اور ابھرتی ہیں، انسان کی فطرت میں خدا کی طرف سے ودیعت کی گئی ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو اسلام اور عقلِ محض یا فطرتِ انسانی میں بھی ویسا ہی تصادم نظر آئے جس کی مثالیں بعض دوسرے مذاہب میں ملتی ہیں۔ مگر اسلام تو دینِ فطرت ہے " فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا "۔ اسلامی اقدار کا فطرت انسانی کے عین مطابق ہونا تو خود اسلام کے دعویٰ کے بموجب ضروری ہے۔ پھر اسلام کی ضرورت کیا؟ عقلِ محض ہی کیوں کافی نہ ہو؟ یہاں سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام عقلِ انسانی کی جو مدد کرتا ہے وہ صرف اتنی ہے کہ ان اقدار کے لیے جو فطرتِ انسانی میں ودیعت کی گئی ہیں، عمل کی ایک مخصوص شکل وہیئت پیش کرتا ہے۔ اقدار تو عقلِ محض کے لیے اجنبی نہیں، یہ دوسری بات ہے کہ کسی کی گرفت ان پر نسبتاً مضبوط ہو اور کسی کی ڈھیلی۔ البتہ عقلِ محض ہمیشہ سے اسی میں سرگرداں اور ناکام رہی ہے کہ ان اقدار کو انسان کی عبادات، معاملات اور پوری کی پوری ظاہری اور باطنی زندگی میں کیا منظم اور جامع شکل وہیئت دی جائے۔ مثال کے طور پر چوری عقل انسانی کے نزدیک قابل سزا ہے۔ جو چوری کرتا ہو وہ بھی اپنے آپ کو چور کہلانا پسند نہیں کرے گا۔ یہاں تک کہنا چاہیے کہ اسلام عقل سلیم کی ہاں میں ہاں ملاتا ہے۔ جہاں عقل کے پر جلنے لگتے

ہیں اور اسلام آگے بڑھتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مکمل ضابطۂ حیات میں اس جرم کی وضع، اس کا درجہ اور اس درجہ کے مطابق اس کی سزا اور سزا کی نوعیت اور سادہ اور عام فہم حد معین کرتا ہے۔ ایک اور مثال لیجیے: غنی کا زائد از حاجت دولت سے فقیر کی حاجت روائی کرنا ایک فطری انسانی جذبہ ہے عقل کے نزدیک مستحسن ہے، لیکن چونکہ عقل مکمل ضابطۂ حیات میں اس کی شکل معین کرنے سے عاجز ہے، اسی لیے یہ جذبہ بسا اوقات عملی طور سے غیر فعال اور بےکار ہو جاتا ہے اور بہت نیچے دب کر جب پورے زور سے ابھرتا ہے تو کمیونزم جیسی شکلیں اختیار کر لیتا ہے، جسے کہنا چاہیے کہ اس انسانی جذبہ کی غلط تفسیر ہے۔ اسلام اس فطری جذبہ کو، اس انسانی قدر کو، اس عقل سلیم کے تقاضے کو ایک سادہ مگر نہایت ہی واضح اور عام فہم شکل و ہیئت دیتا ہے، جس کی تعیین میں یہ امر ملحوظ ہے کہ وہ سارے نظام حیات سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔ اب سوچیے کہ اعمال اور ضابطۂ حیات کی ہیئت اور شکل بدل دینے سے اسلام اور وحی کا حصہ تو ختم ہو گیا، باقی جو رہ گیا وہ عقل محض اور سادہ فطرت کا حصہ ہے، جو دین تو دین دنیا کی فلاح کے لیے بھی ناکافی ہے۔

ایک اور طریقہ سے دو ذہنیتوں کا فرق دیکھا جا سکتا ہے: ایک ذہنیت صحابہ کی تھی جو ہر موقع پر کہا کرتے تھے، افسوس رسول اللہ سے یہ نہ پوچھ دیا وہ نہ پوچھ لیا، یعنی وہ اعمال کی ہیئات و اشکال کی تعیین میں وحی کی مدد کے مزید طالب تھے۔ دوسری ذہنیت اس بیسویں صدی میں ہماری ہے کہ جو ہیئات و اشکال خدا کی طرف سے ہمیں دی گئی ہیں ان سے دل تنگ ہیں اور چاہتے ہیں کہ یہ ہیئات و اشکال بھی معین نہ ہوتیں اور اسلام کنفیوشش کی تعلیمات کی طرح صرف مبہم اقدار کا مجموعہ ہی رہتا تو کیسا اچھا ہوتا، پھر ہم کیسے آزاد ہوتے۔ چونکہ ان ہیئات و اشکال کا تعین ثابت ہے اور تیرہ صدیوں نے ان پر اعتراف کی مہر ثبت کر دی ہے اس لیے اب ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ہیئات و اشکال قرون اولیٰ کے لیے تھیں، ہمارے لیے نہیں۔ یہ وہی "تحرر" ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔ سارا عذر یہ ہے کہ ہمیں بیسویں صدی میں رہنا ہے اور اس زمانے کے رجحانات کا ساتھ دینا ہے۔ اچھا تو اس زمانے کے رجحانات کیا ہیں؟ سائنس کی ترقی، صنعت، تجارت۔ رہی جمہوریت تو اس کا بھاؤ تو آج کل گرا ہوا ہے، اس کی بھی قدر ہی قدر باقی رہ گئی ہے، شکل و ہیئت تو ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے مختلف ممالک میں بیسیوں بار بدلی اور اب بھی نئے دن بدلتی رہتی ہے، سوشلزم سے ابھی آنکھ لڑی ہے "آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا؟" ـــــ اچھا تو

کوئی بتائے کہ سائنس کی ترقی کے لیے اسلامی نظام حیات کی کونسی اشکال و ہیئات میں تبدیلی ضروری ہے؟ سائنس علم ہے، علم کا وش چاہتا ہے، خدا ہمیں بھی توفیق دے۔ نظام چاہے امریکہ کا ہو، چاہے روس کا۔ چاہے ماؤ زے تنگ کا ہو، چاہے چیانگ کائی شیک کا، اور یہاں چاہے میکا ڈو کے جاپان کا، جس نے جتنی محنت کی اس نے اتنی علم میں ترقی کی، اگر آج ہم سائنس میں پیچھے ہیں تو اس کے ذمہ دار تمام تر ہمارے سائنس دان ہیں نہ کہ مولوی ملاّ۔ تقریباً پندرھویں صدی تک سائنسی علوم کی مشعل ہمارے ہاتھ میں تھی اور اس وقت تک ہم نے اسلامی نظام حیات میں علوم کی ترقی کی خاطر کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کی تھی۔ ہمارے سائنس دان صرف ایک رخصت کے طالب ہو سکتے ہیں اور وہ یہ کہ انھیں اسلامی علوم سے، قرآن حدیث سے معاف کر دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے انیسویں صدی کے لائق صد تعظیم وتکریم علما[1] یہ رخصت دینے کو تیار نہ تھے لیکن انگریزی نے نہ صرف سائنس دانوں کو بلکہ ہر "تعلیم یافتہ" مسلمان کو اسلامی علوم سے رخصت دلا ہی دی۔ سرسید کو صرف ایک فکر تھی اور وہ یہ کہ مسلمانوں کو حکومت اور سیاست میں وہ مقام مل جائے جو ایک مستقل قوم کے شایان شان ہو اور ان کے ساتھ وہ سلوک نہ ہو جو ایک ناکارہ اور مدامذ اقلیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس مقصد کی خاطر انھوں نے بھی اسلامی علوم سے رخصت دینا گوارا کر لیا۔ ان کا خیال تھا کہ اسلامی علوم کی تلافی اسلامی تربیت سے ہو جائے گی۔ انھوں نے خلوص اور نیک نیتی سے جو چاہا تھا وہ تو اللہ نے پورا کر دیا اور علی گڑھ کی بدولت مسلمانوں کو حکومت میں مناصب ملے اور سیاست میں پاکستان ملا۔ لیکن ان کا یہ خیال غلط ثابت ہوا اور یہ سراسر غلط تھا ہی کہ علم کی تلافی کسی درجہ میں بھی تربیت سے ہو سکتی ہے۔ تربیت علم سے فائدہ اٹھانا سکھاتی ہے علم کی جگہ تو نہیں لے سکتی، چنانچہ اسلامی علوم سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ محروم رہا۔ شبلی کو اس کا اندازہ تھا اور اکبر کی دوررس نگاہ تو وہ سب کچھ دیکھ رہی تھی جو آج پیش آرہا ہے:

شکر ہے راہ ترقی میں اگر بڑھتے ہو یہ تو بتلاؤ کہ قرآں بھی کبھی پڑھتے ہو؟

---

[1] یہ علماء وہ ہیں جنھوں نے انگریزی پڑھی، عبرانی پڑھی، توراۃ پڑھی، انجیل پڑھی اور علمی سطح پر عیسائی پادریوں کو شکست فاش دی۔ انھوں نے عملی سیاست میں گراں قدر حصہ لیا۔ دینی تعلیم اور اسلامی علوم کے حق میں جدید انگریزی تعلیم کے جن نتائج وعواقب کی انھوں نے پہلے روز پیشین گوئی کی تھی وہ سو فی صدی صحیح ثابت ہوئی۔

دین کو سیکھ کے دنیا کے کرشمے دیکھو مذہبی درس "الف بے" ہو علیگڑھ "تے" ہو

یہ بات تو کھری ہے، ہرگز نہیں ہے کھوٹی عربی میں نظم ملت بی۔ اے میں صرف روٹی
لیکن جناب لیڈر یہ شعر سن کے بولے منہ سوا نہیں گے یہ حضرت اس قوم کو لنگوٹی
اس بات کو خدا ہی بس خوب جانتا ہے کس کی نظر ہے فائز کس کی نظر ہے موٹی

الغرض ایک صدی سے زیادہ عرصہ ہو گیا کہ ہمارے سائنس داں علوم اسلامیہ سے بے بہرہ ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس میں قوم کا نقصان ہے یا فائدہ، لیکن اتنا تو ہے کہ اگر ہمارے سائنسداں کمال پیدا نہ کر سکیں تو ان کے لیے دین، مذہب یا مولوی ملا کے سر الزام دھرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی جب تک ہمارے سائنس داں علوم اسلامیہ سے بے بہرہ ہونے کے ساتھ ساتھ بے تعلق بھی تھے اس وقت تک کم از کم ان کی دیانت داری کا بھرم تھا۔ لیکن گذشتہ بیس سال سے یعنی قیام پاکستان کے بعد سے ہمارے سائنس دانوں کو بھی یہ شوق ہوا ہے کہ وقتاً فوقتاً اپنے معمل اور تجربہ گاہوں کے حدود سے نکل کر اسلام کی آبیاری اور سرپرستی کریں۔ دراصل پاکستان میں اسلام کی حیثیت ایک یتیم مگر مالدار بچے کی ہے جس کا متولی اور سرپرست بننے کا ہر ایک ہی خواہش مند ہے لیکن اس دوڑ میں سائنس دان کے شریک ہونے سے سائنس کے وقار کو بٹہ لگتا ہے۔ ہم غیر سائنس داں سائنس کو احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں اس لیے کہ اس میں اٹکل پچو باتوں کی اور خیال آرائی اور لاف زنی کی گنجائش نہیں، اسی لیے ہم کبھی سائنس کی حدود میں قدم رکھنے کی جرأت نہیں کرتے اور اگر بے غیرتی لاد کر کبھی جرأت کر بھی بیٹھیں تو سائنس کے پاسبانوں سے امید نہیں کہ وہ ذرا بھی مروت اور رواداری سے کام لیں گے۔ اس کے مقابلہ میں جب سائنس داں اسلام کے حدود میں سرگشت کو نکل آتے ہیں تو انھیں دیکھ کر سب سے پہلے سائنس کے ساتھ ان کی وفاداری میں شک ہونے لگتا ہے۔ جو سائنس داں بغیر علم کے کسی بھی مسئلہ پر بولے اس کے متعلق یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس نے سائنس کا پہلا سبق بھی نہیں سیکھا۔ کہتے ہیں اور بار بار اسی کو دہراتے ہیں کہ اسلام مطالعۂ کائنات اور تسخیر کائنات پر زور دیتا ہے۔ ٹھیک ہے۔ توجیہ دعوت کے مرحلہ میں اسلام انسان کے اس فطری رجحان کا واسطہ دیتا ہے اور اس سے ہدایت کا راستہ نکالتا ہے قبولِ دعوت کے بعد بھی اسلام انسان کے اس فطری رجحان کو آزاد چھوڑتا ہے اور چونکہ مادہ کوئی گھناؤنی

چیز نہیں، دنیا کی آسائشیں اللہ کی نعمت ہیں اور ان سے جائز حدود میں تمتع بندہ کی طرف سے اللہ کے شکر کا موجب ہوتا ہے اور شکر اللہ کی طرف سے زیادتی کا ارمغان لاتا ہے۔ اس لیے اجازت ہے بلکہ پسندیدہ اور مستحب ہے کہ تسخیرِ کائنات کرتا چلا جائے اور جہاں تک تسخیرِ کائنات سے پیدا ہونے والی فوجی مسلح طاقت کا تعلق ہے تو وہ تو فرض ہے کہ اس میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا جائے۔ لیکن مطالعۂ کائنات اور تسخیرِ کائنات تو انسان کی فطرت میں ہے، اگر کوئی دین مذہب اس پر قدغن لگائے بھی تو انسان اس دین مذہب کے خلاف بغاوت کر دیتا ہے، پھر اس کے لیے عقلِ انسانی بالکل کافی ہے۔ وحی سائنس نہیں بلکہ مکارمِ اخلاق کی تتمیم اور تکمیل کے لیے آئی ہے۔ چنانچہ وحی مطالعۂ کائنات کی طرف شوق دلانے والے اور معنی خیز مفید مطلب اشارے کر کے آگے بڑھ جاتی ہے، اور قبولِ دعوت کے بعد وحی تمام تر اہتمام کتاب اللہ کی تعلیم کا کرتی ہے جو کہ زندگی کی غایتِ اصلی ہے۔ قرآن کے مجموعی نظام میں کتابِ فطرت کی حیثیت وہی ہے جو قصیدہ میں تشبیب کی ہوا کرتی ہے۔ کتاب اللہ کا درجہ مدیح یا قصیدہ کے مقصدِ اصلی کا ہے۔ قبولِ دعوت گویا کہ مخلص یا گریز ہے۔ چنانچہ جیسے ہی حسنِ فطرت کے ذکر سے سامع کی توجہ حاصل ہوتی ہے اس کے سامنے اللہ کا ذکر اور اس کا کلام رکھ دیا جاتا ہے اور یہ مطالبہ ہوتا ہے کہ اللہ کے کلام کو پڑھے، اسے سمجھے، اس میں غور و فکر کرے، استنباطِ احکام کرے اور دنیا میں شریعت نافذ کرے۔ ہمارے سائنس دان جو سنی سنائی ادھوری بات سے اڑتے ہیں اس سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب اللہ یہ تاکید کرنے کے لیے ہی نازل کی گئی تھی کہ کبھی کتاب اللہ نہ پڑھنا سیرت کو سنوارنے کی فکر نہ کرنا، بس مطالعۂ کائنات اور تسخیرِ فطرت میں لگے رہنا۔ اللہ کی اطاعت صرف اس میں ہے کہ چاند پر پہنچ جانا، چاند پر قرآن لے کر جانے سے حاصل؟ کیا سائنس دانوں کی ساری جد و جہد اس لیے ہے کہ وہاں علمائے دین آباد کیے جائیں جو اس زمین پر بار دوش ہیں؟ کوئی میری باتوں کو ہذیان نہ سمجھے۔ سب کو یاد ہونا چاہیے کہ ہمارے متعدد سائنس دان متعدد بار منبرِ عام سے یہ کہہ چکے ہیں کہ اگر پاکستان کی فلاح مطلوب ہے تو نہ صرف اسلامی علوم بلکہ تمام آرٹس کے شعبوں میں تالے ڈال دینا چاہیے۔ یہ عقل کی رعونت بھی ہے اور بہانہ تراشی بھی۔ اس رعونت کے ساتھ جب کوئی اپنے مقاصد کے لیے اسلام کو بیچ میں لائے تو اسے مصلحت پرستی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

اسی ذیل میں یہ کوشش بھی کی جاتی ہے کہ قرآن میں جو "الحکمۃ" کا لفظ استعمال ہوا ہے اسے سائنس کے

مرادف قرار دیا جائے۔ قرآن کو علوم طبیعیہ کی تعلیم سے کوئی سروکار نہیں۔ قرآن تو کتاب کے ساتھ اخلاق کی عملی تربیت کا اہتمام کرتا ہے۔ "الحکمۃ" سے یہی مراد ہو سکتی ہے اور ہے۔

سب تو نہیں، بعض سائنس داں (اور غیر سائنس داں ماہر تعلیم بھی) اس پر اتر آتے ہیں کہ سائنس میں ترقی نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنا رکھا ہے۔ انگریزی کی جگہ لینے کے لیے جو بہت سی ملکی زبانیں تیار ہیں اور ہو رہی ہیں ان میں سے صرف اردو کو لیجیے۔ ہمارے بعض مصلحت پرست اور سیاست آشنا ماہر تعلیم جو خود کبھی اردو کو (ہلکی پھلکی جذباتی تقریروں کے علاوہ) علمی اغراض کے لیے استعمال نہیں کرتے وہ تو یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ اگر اردو کے اسلامی لٹریچر کو ایک پلڑے میں رکھا جائے اور عربی، فارسی، ترکی تینوں زبانوں کے مجموعی اسلامی لٹریچر کو دوسرے پلڑے میں رکھا جائے تو اردو کا پلڑا بھاری رہے گا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جو کبھی اسلامیات کا ادنیٰ طالب علم بھی نہ رہا ہو اور جو عربی سے نابلد ہو وہ اس حد تک جرأت کرے اور، جاہل عوام کا تو ذکر کیا، پڑھے لکھے سنجیدہ لوگ اس کی اجازت دیں[1] اور خاموشی سے سنیں (ہو سکتا ہے کہ واہ واہ بھی ہوئی ہو) تو سمجھ لینا چاہیے کہ ملک میں علمی قدریں بالکل ہی پامال ہو چکی ہیں —— ایں چہ شور یست کہ در دور قمر می بینم ..... —— بہت زیادہ حسن ظن اور حسن تعلیل سے کام لیا جائے تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ عربی قرآن ایک ہے اور ایک ہی رہے گا، اس کے مقابلہ میں اردو تراجم کے انبار کو رکھا جائے تو یقیناً اردو کا پلڑا بھاری رہے گا۔ اس سے قطع نظر یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہماری چودہ سو سالہ تاریخ میں ساڑھے بارہ سو سال تک عرب، ایران و ماوراء النہر اور ترکی کی علمی زبان عربی رہی، مقامی زبانوں کو عربی سے انتساب پر فخر رہا۔ خود ہندوستان میں انگریزوں کی آمد تک اردو کسی مدرسہ میں پڑھی پڑھائی نہیں گئی، علم کی اور ساری نصابی کتب کی زبان عربی اور صرف عربی تھی۔ پھر یہ تو بدیہی بات ہے کہ اگر اسلامیات کی پشواز اتار کر اسے "اسلامی نظریۂ حیات" کا سایہ[2] نہ پہنایا جائے تو قرآن، حدیث

---

[1] چند روز ہوئے ایک مشاعرہ میں محسن بھوپالی کا ایک شعر سنا تھا جو رہ رہ کر یاد آتا ہے:

محسن ورودِ کم نظراں سانحہ نہیں — یہ سانحہ کہ اہل نظر دیکھتے رہے

[2] بہن سے سایہ مری جاں اتار کر پشواز — زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز

فقہ، تفسیر کی تعلیم عربی کے بغیر کسی اور زبان میں ہو ہی نہیں سکتی۔ جب اسلامیات کے بازار میں اردو کے سودیشی کھدر کا چلن ہوا اور کم نظروں کو آنکھیں ملانے کا موقع ملا اس وقت اہل نظر نایاب اور معدوم نہ تھے۔ ملاحظہ کیجیے:

"یہ آفت جو اس جزو زمان میں تمام دیار ہندوستان خصوصاً شاہ جہان آباد حرسہا اللہ عن الشر و الفساد میں مثل مرامی وبائی کے عام ہو گئی ہے کہ ہر عامی اپنے تئیں عالم اور ہر جاہل آپ کو فاضل سمجھتا ہے اور فقط اسی پر کہ چند رسالہ مسائل دینی اور ترجمہ قرآن مجید کو اردو یعنی زبان اردو میں کسی نے استاد سے اور کسی نے اپنے زور طبیعت سے پڑھ لیا ہے، اپنے تئیں فقیہ و مفسر سمجھ کر مسائل و وعظ گوئی میں جرأت کر بیٹھتا ہے . . . . . .

(آثار الصنادید، حالات مولوی شاہ عبد العزیز)

اس سودیشی کھدر کا چلن محض افلاس علم کے سبب ہوا۔ بعد کو مغربی اثرات کے تحت غیر اسلامی قومیت نے جنم لیا تو ادعائے عقل نے افلاس علم کو سہارا دیا، اس وقت سے کم نظر آنکھیں دکھانے لگے۔ اسی غیر اسلامی قومیت کے شاخسانہ کے طور پر گذشتہ ایک صدی کے دوران ایران اور ترکی میں زبان کے بارے میں جو تحریکیں چلیں وہ اب تاریخ کا جزو بن چکی ہیں اور ان کے اسباب و محرکات اور عواقب و نتائج کا بآسانی جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ پاکستان میں اس وقت جو یہ کہا جا رہا ہے کہ اسلام کے نقطۂ نظر سے اردو کا پلڑا بھاری ہے اور اس کو عربی پر فوقیت حاصل ہے، اس کا ان تحریکات سے مقابلہ کر کے دیکھ لیجیے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایران اور ترکی میں عربی سے نفرت کی وجہ وطن اور نسل تھی اور ہمارے یہاں عربی سے پیچھا چھڑانے کی وجہ اسلام بتائی جاتی ہے۔ پاکستان کا خمیر ایسا ہے کہ ہر اجنبی فکر یہاں داخل ہونے سے پہلے اسلام کا بھیس بدلنے پر مجبور ہے۔ یہ عقل کی روباہی اور عیاری ہے۔

عربی زبان کا چودہ سو سالہ ذخیرہ جو تمام عالم اسلام کی مختلف قوموں کی بہترین کوششوں کا مرہون ہے اس کے مقابلہ میں صرف ایک سو سال میں اردو میں جو کچھ ہوا ہے اس میں قابل قدر انہی علما کا کارنامہ ہے جن کی ثقافت عربی تھی۔ آخر آخر میں عربی سے جہل، استغنار اور عناد کی جو کچھ پیداوار ہے وہ باعث شرم و باعث ننگ ہے۔ انگریز بھی کلاسیکی زبانوں کی اہمیت سے بخوبی واقف تھا، عربی فارسی کے ساتھ اس نے ہمیشہ وہ احترام ملحوظ رکھا جو کلاسیکی زبانوں کا حق ہے، اس کی قدر اس وقت معلوم ہوتی

ہے جب ہم یہ دیکھیں کہ آزادی کے بعد سے ہم نے ان زبانوں کی کیا گت بنائی ہے۔ مختصر یہ کہ اقبال کی قدردانی اور وفاداری کا دم بھرنے کے باوجود اگر اردو کے طالب علم سے "اسرار خودی" پڑھنے کو کہا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قلعہ معلی کی دیوار میں شگاف پڑ گیا۔ غالب کی عظمت پر کس کو ناز نہیں؟ جشن کی دھوم دھام قریب ہے۔ گستاخی معاف، کوئی پوچھے کہ اردو کے "موحدین"[۵۱] میں کتنے ایسے ہیں جنھوں نے "نقشہائے رنگ رنگ" کی ایک جھلک بھی دیکھی ہے۔ جو ہیں وہ اسی عہد غلامی کے خطا کار ہیں جس کی طرف ابھی اشارہ ہوا۔ الغرض ایک طرف تو اردو کی جڑیں کاٹ کر اسے اس کی توانائی کے کلاسیکی سرچشموں سے جدا کیا جاتا ہے دوسری طرف اس سے ایک علمی زبان کی خدمت لینے کا منصوبہ بنایا جاتا ہے یہ تضاد صرف ایک کوتاہ اندیشی اور تنگ خیال قومیت کی سیاسی خودغرضیوں سے میل کھاتا ہے۔ اگر ہمارے سائنس دان کوئی مخلصانہ علمی نقطۂ نظر رکھتے ہیں تو انھیں یہ ماننا پڑے گا کہ اردو کو علمی زبان اور اعلیٰ مدارج میں ذریعہ تعلیم بنانے کے لیے ضروری ہے کہ اردو نہیں بلکہ عربی فارسی کی باقاعدہ تعلیم کو عام کیا جائے۔[۵۲] عقل کے کردار سے بحث کرتے وقت یہ نکتہ بہت اہم ہے کہ تنہا عقل اندھی عصبیتوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی یہاں تک کہ اہل علم کو غیر علمی موقف میں کھڑا کر دیتی ہے۔ عقل کو تعصبات سے اور موجودہ دور کی قومیت سب سے بڑا تعصب ہے، بچانے کا صرف ایک ذریعہ ہے اور وہ ہے دین یا رومی کی اصطلاح میں "عقلِ عقل"۔

صنعت، حرفت اور تجارت کوئی نئی چیز نہیں، ہمیشہ سے رہی ہے اور برابر ترقی کرتی آئی ہے۔ ترقی کے بالکل ابتدائی درجہ میں جوں ہی انسان نے تمدن و حضارت کی راہ لی "تمویل" کا مسئلہ پیش آیا یعنی یہ کہ ایک فرد کے بس کی یہ بات نہیں رہی کہ صنعت، حرفت اور تجارت کو اعلیٰ سے اعلیٰ پیمانہ پر فروغ دینے کے لیے جتنے سرمایہ کی ضرورت پڑے وہ اس کا تن تنہا کفیل ہو جائے۔ لامحالہ اسے دوسروں سے مال کے

---

۵۱ "موحدین" وہ جو اردو کے ساتھ عربی فارسی کو شرک سمجھتے ہیں۔ انگریزی دشمنی پر ان کی سیاست کی بنیاد ہے اور انگریزی کے ساتھ دفاع مشترک (Joint Defence) کا معاہدہ بھی ہے۔

۵۲ پاکستان میں جو لسانی رقابتیں بالائے سطح یا زیر سطح پائی جاتی ہیں ان کا واحد علاج یہ ہے کہ کلاسیکی زبانوں (عربی فارسی) کا اقتدار اعلیٰ بخشا جائے جو دین، ثقافت، تاریخ ہر لحاظ سے ان کا حق ہے۔

حصص جمع کرنے پڑتے ہیں۔ انسان کی خودغرضی کا یہ حال ہے کہ اگر وہ دوسرے انسان کو اس کی ذاتی حاجت روائی کے لیے کچھ قرض دیتا ہے تو اس میں بھی "ربا" "بڑھت" کا طالب ہوتا ہے۔ تنہا عقل سے آج بھی پوچھ کر دیکھ لیجیے وہ اس میں کوئی قباحت محسوس نہیں کرتی۔ پھر اگر "مُقرِض" (قرض دینے والے) کو یہ معلوم ہو جائے کہ "مُقترِض" (قرض لینے والا)، اس کا مال صنعت، حرفت یا تجارت میں لگائے گا تو وہ تو بالطبع یہی چاہے گا کہ جتنا نفع ہو اس میں سے زیادہ سے زیادہ حصہ خود اس کو ملے اور مقترض کارندہ کم سے کم پر راضی ہو جائے۔ لیکن "خُلِقَ الانسان ھلوعا" انسان بڑا تھڑدِلا بھی واقع ہوا ہے۔ وہ صنعت، حرفت، تجارت کا نفع دیکھ کر منہ پھاڑتا ہے، لیکن نقصان میں شریک نہیں ہونا چاہتا۔ مقرض کو جو نقصان کا ڈر ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے وہ سرمایہ لگانے سے ڈرتا اور جھجکتا ہے اسے وہ مقترض کارندہ بھانپ لیتا ہے جسے اپنی کامیابی پر کسی حد تک بھی وثوق ہو۔ چنانچہ وہ مقرض سے کہتا ہے کہ تم منافع میں کم سے کم حصہ پر راضی و قانع ہو جاؤ تو میں تمھیں نقصان کے ڈر سے نجات دیے دیتا ہوں۔ مقرض اپنی پست ہمتی کے باعث اس پر راضی ہو جاتا ہے اور اس طرح اس کا خود اپنا منصوبہ الٹ جاتا ہے۔ بالآخر مقترض کارندہ جو کچھ کماتا ہے اس میں سے بہت تھوڑا حصہ بطور سود کے مقرض کو دے دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مقترض کارندہ مقرض کو جو بندھا ٹکا "سود" دیتا ہے وہ اس منافع کا بہت تھوڑا حصہ ہوتا ہے جو وہ مقرض کے مال اور اپنی محنت اور حسن تدبیر سے کماتا ہے۔ لطف یہ کہ مقترض کارندہ تو خوش ہوتا ہی ہے، مقرض بھی یہ سمجھتا ہے کہ نقصان میں شریک نہ ہو کر اس نے مقترض کارندہ کو بے وقوف بنایا اور خود بے وقوف بن کر خوش ہوتا ہے۔

اس کے باوجود بھی مقرض کو اطمینان نہیں ہوتا۔ وہ یہ ڈرتا ہے کہ مقترض کارندہ ہزار یقین دلائے، اگر نقصان ہوا اور وہ دیوالیہ ہو گیا تو میرا تو مال ڈوب جائے گا۔ پھر کیا ضمانت ہے کہ مجھے اپنا راس المال پورا پورا مع سود کے مل سکے گا، اور کہاں سے ملے گا، اور اس کے لیے مجھے کتنے جھنجھٹ میں پڑنا ہوگا اور کتنی پریشانی اور کوفت اٹھانی ہوگی؟ اُدھر مقترض کارندہ کی ضرورت اتنی بڑھی ہوئی ہوتی ہے کہ وہ زیادہ انتظار نہیں کر سکتا اور چھوٹے چھوٹے سینکڑوں مقرضین سے فرداً فرداً معاملہ کرنا اس کے لیے دشوار ہوتا ہے وہ چاہتا ہے کہ کوئی ایک بڑا سرمایہ دار ایسا مل جائے جو "سود" نسبتاً زیادہ سے تو لے اس کی تمام ضرورتیں وقت پر پوری کر دے۔ اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر زیرک بنک کار درمیان میں کود

پڑتا ہے اور اپنی دکان سجاتا ہے۔ ایک طرف وہ مقرضین کو اپنے وعدوں کی ہر مطلوبہ ضمانت پیش کرتا ہے ، حکومت سے تصدیق اور یقین دہانی کراتا ہے یہاں تک کہ قرض دینے والے کو کوئی کھٹکا باقی نہیں رہتا ۔ دوسری طرف وہ مقترض کارندہ سے ایسی ضمانت لے لیتا ہے کہ اسے خود قرض دینے میں اپنے راس المال یا سود کے بارے میں کسی نقصان کا اندیشہ نہیں رہتا ۔ پھر وہ ادھر ادھر چھوٹے چھوٹے مقرضین سے چھوٹی چھوٹی رقمیں قرض لیتا ہے اور بڑے بڑے مقترضین کو بڑی بڑی رقمیں کھٹا کھٹ قرض دیتا ہے مقترضین سے زیادہ شرح سود لیتا ہے اور مقرضین کو بہت کم شرح سود دیتا ہے۔ سود لینے اور سود دینے کی شرح کا فرق خود اینٹھ لیتا ہے ۔ اس کے باوجود دونوں ہی اس کے شکر گزار اور احسان مند رہتے ہیں۔ بالآخر وہ تمویل کا مرجع بن کر صنعت ، حرفت اور تجارت کی شہ رگ دبائے رکھتا ہے۔

ہو سکتا ہے کوئی اقتصادیات کا ماہر زیر لب مسکرائے اور کہے کہ آپ نے بھی سادگی کی حد کر دی۔ مجھے اعتراف ہے کہ میرا اقتصادیات کا مطالعہ بہت سرسری ہے لیکن شاید یہ صحیح ہو کہ شریعت میں اس مسئلہ کے جن پہلوؤں کی رعایت کی گئی ہے وہ یہی ہیں۔ سب سے پہلے یہ کہ اگر ایک انسان دوسرے انسان کو اس کی ذاتی حاجت روائی کے لیے قرض دے تو اس پر "ربوٰ" بڑھوت کا طالب نہ ہو۔ جیسا کہ اوپر اشارہ گزرا انتہا عقل اس کو حماقت بتلائے گی۔ اس انسانی کردار کی عظمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے عقل کو دین سے مدد لینا ہوگی۔ جہاں تک تمویل کا تعلق ہے اسلام ایک نہایت سادہ ، عام فہم اور قابل عمل اصول بتاتا ہے اور وہ یہ کہ مقرض اور مقترض دونوں نفع نقصان میں اور منافع میں برابر کے شریک ہوں ۔ عقل اس کی مصلحت کو بآسانی سمجھ سکتی ہے اور وہ یہ کہ فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے کا استغلال نہ کر سکے۔ تمویل کا یہ طریقہ سترھویں صدی تک جب مسلمان صنعت ، حرفت اور عالمی تجارت میں ہزیمت خوردہ ہونے کے باوجود خاصے ممتاز تھے تمدن و حضارت کی تمام ضروریات کے لیے کافی تھا۔ آج بھی مضاربت کا یہ طریقہ بالکل متروک نہیں ہوا ہے ۔ اگر بنک کار مقرضین کی ہمت پست نہ کرے اور مقترضین کی بے جا حوصلہ افزائی نہ کرے تو یہ طریقہ بڑی سے بڑی صنعت اور تجارت کی صحت مند ترقی کا کفیل ہو سکتا ہے۔ بنک کار کی طرح کے "وسطاء" (Middle men) کا کردار ایسا اوقات یہی ہوتا ہے کہ وہ بلا استحقاق اصلی فریقین سے اینٹھ لیتے ہیں اور مجموعی طور پر معاشرہ کے لیے مضر ثابت ہوتے ہیں۔

اس مثال سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ عقل کے نام پر تقلیدِ غیر ہمارا شیوہ بن چکا ہے۔ مغرب کی صنعت اور تجارت، سود اور بنک کاری کے نظام کے ساتھ ہمارے سامنے آئی اور ہم نے مدہوشی کے عالم میں جس کا اوپر ذکر گذرا، سود اور بنک کاری کے نظام کے لیے اسلام میں جگہ نکالنی شروع کر دی۔ آج تقریباً پچاس برس سے ہم اس کوشش میں لگے ہوئے ہیں حالانکہ اگر ہم مدہوشی کی کیفیت سے نجات پالیں اور عقل و ہوش کی راہ پر چلیں تو صحیح طریق کار یہ ہے کہ دیانتداری سے پہلے تو یہ معلوم کریں کہ ابتدائے اسلام سے عصر حاضر کے آغاز تک مسلمان کس اصول پر کاربند رہے اور اس کی بدولت ان کے اپنے زمانے میں کہاں تک سرخروئی یا رسوائی ہوئی، پھر یہ دکھائیں کہ اس اصول پر چل کر عصر حاضر میں ترقی خواہ وہ کسی قسم کی ہو، کیوں محال یا دشوار ہے، تب پھر اسلام میں تاویل، ترمیم یا اضافہ کی سوچیں۔ اس کے بجائے ہم کرتے یہ ہیں کہ اسلام میں تاویل، ترمیم اور اضافہ کی پہلے سوچتے ہیں، پھر دوسرے نقطے سے بالکل آسان گذر جاتے ہیں اور بلا دلیل یہ فرض کر لیتے ہیں کہ عصر حاضر میں ترقی صرف انھیں اصولوں کو اپنانے سے ہو سکتی ہے جن پر ہم ترقی یافتہ قوموں کو کاربند دیکھتے ہیں، مسلمان چونکہ عصر حاضر میں ترقی یافتہ نہیں اس لیے اسلام عصر حاضر کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ اس کے بعد آخر میں دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں: یا یہ کہ عصر حاضر سے قبل سلف کے اصول بھی وہی تھے جو آج ترقی یافتہ قوموں کے ہیں یا یہ کہ سلف جن اصولوں پر کاربند تھے وہ ان کے زمانے کے لیے تھے، ہمارے لیے نہیں، ہمارے لیے اسلام کی روح کافی ہے نہ کہ وہ ہیئات واشکال جو سلف کے زمانہ میں رائج تھیں۔ اسلام کو عصر حاضر کے مطابق ڈھالنے والوں کی تحریروں میں ہمیں یا تو یہ ملتا ہے کہ سود کی فلاں فلاں قسم سرے سے ممنوع ہی نہیں، فقہا اور علما تیرہ سو برس تک غلطی پر رہے، یا پھر یہ کہ عصر حاضر کی ترقیوں میں برابر کا حصہ لینا ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ صرف اسلام کی روح پر اکتفا کرتے ہوئے ترقی یافتہ قوموں کے سارے نظام بلاتکلف اپنا لیے جائیں۔ لیکن یہ کوئی نہیں بتاتا کہ اسلام نے تمویل کا جو طریقہ معین کیا ہے اور جس پر مسلمان عصر حاضر کے آغاز تک کاربند رہے اور جو آج بھی کلیتہً متروک نہیں ہوا ہے بلکہ بڑی حد تک معمول بہ ہے وہ کیوں ترقی کے تقاضوں کو پورا کرنے سے عاجز ہے۔ ترقی کی خواہش، خواہ وہ مادّی ترقی ہی کیوں نہ ہو، کوئی بری چیز نہیں۔ کہنا صرف اتنا ہے کہ مادّی ترقی کی خواہش روس کو بھی تھی۔ نیرنگیٔ احوال دیکھیے کہ شیوعی انقلاب اس ملک میں آیا جو صنعتی لحاظ سے بالکل ہی پس ماندہ تھا جب کہ قائدین انقلاب کی

توقعات اور پیشین گوئیاں یہ تھیں کہ شیوعی انقلاب کا گہوارہ وہ ممالک ہوں گے جو صنعت میں آگے بڑھے ہوئے ہوں گے۔ بہرحال مادّی ترقی تو شیوعی نظام کا جزو نہیں بلکہ کل کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن اگر شیوعیت مادّی ترقی کی خاطر اپنے آپ کو اس وقت کی ترقی یافتہ قوموں کے نظام سرمایہ داری کے مطابق ڈھال لیتی تو کہاں شیوعیت باقی رہتی اور کہاں شیوعیت کی روح؟ روس نے مادّی ترقی حاصل کر لی لیکن شیوعیت کی حدود کے اندر رہ کر۔ اسی باعث تو آج ہمارے یہاں کچھ لوگ اس خیال کے ہیں کہ شیوعیت کے ساتھ خدا[51] کو جمع کر دو (شیوعیت + خدا) اسی طرح جیسے کہ ہم نے انگریزی نظامِ تعلیم کے ساتھ "اسلامی نظریۂ حیات" کو جمع کر دیا ہے۔ دنیاوی مقاصد میں اسلام مددگار ثابت ہوگا اور اگر کوئی رندِ گستاخ آخرت کا ذکر چھیڑ دے تو اس کے لیے بھی اسلام کی روح (اسلامی شریعت نہیں اسلامی "نظریۂ حیات") کافی ہے۔ اب تک یہ طرزِ فکر معدوم ہے کہ زندگی کے مسائل سے کیا ڈرنا اور کیا ڈرانا زندگی ایک ہے، زندگی کے مسائل ہر دین مذہب اور نظامِ زندگی کے متبعین کے لیے یکساں ہوتے ہیں۔ ہر دین مذہب اور نظامِ زندگی کی امتیازی شان بلکہ اس کے وجود کا جواز ہی اس میں ہوتا ہے کہ وہ ان مسائل کا نیا حل پیش کرے جیسے کہ روس نے مادّی ترقی اور خوش حالی کا ایک نیا حل پیش کیا۔ اگر مسائل اپنے ساتھ بندھے ٹکے حلول لے کر ابھریں تو پھر تو سبھی انسان "ملۃ واحدۃ" میں ضم ہو جائیں۔ دین تو دین پھر تو عقل کی بھی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ بالکل اسی انداز پر ہمیں اقتصادیات کے دوسرے ابواب میں سوچنا ہوگا۔ موجودہ نقد کے نظام کو لیجیے جو تمام تر حکومتوں کے تصرف میں ہے، فطری عوامل بالکل معطّل کر دیے گئے ہیں۔ اسلام کا موقف مختصراً یہ ہے کہ نقد کی مقررہ قیمت (Face Value) وہی ہونا چاہیے جو اس کی ذاتی قیمت (Intrinsic Value) ہو۔ نقد بھی ایک جنس ہے اور فطری عوامل کے تحت اجناس کی قیمت میں جو اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے اس سے نقد کی قیمت کا متاثر ہونا بھی فطری ہے[52] حمل و نقل کی سہولت کے لیے کاغذ کا نوٹ ایک نشانی (Token) ہے۔ یقین دہانی ہے، ایک "وعدہ" ہے کہ

---

[51] جو خدا سے بے نیاز ہیں ان کا ذکر ہی بے محل ہے۔ ختم اللہ علیٰ قلوبھم ۔۔۔ الخ

[52] چونکہ سونے چاندی کے گھریلو استعمال سے نقد کی قیمت متاثر ہوتی ہے اور اقتصاد پر بڑا اثر پڑتا ہے اسی لیے اس پر پابندیاں ہیں۔

معین مقدار میں زرِ نقد محفوظ ہے۔ اب اگر یہ وعدہ جھوٹا ہو تو؟ آخر جھوٹے سکہ اور جعلی سکہ پر پکڑ دھکڑ کیوں ہے؟

میں ٹھٹکتا ہوں تو چھلنی کو بُرا لگتا ہے کیوں ؟
ہیں سبھی تہذیب کے اوزار تو چھلنی میں چھاج

یہ جو موجودہ دنیا میں "ہتھیلی پہ سرسوں جمانے" کا عمل جاری ہے اور اقتصاد کے جسم پر بادی گوشت چڑھنے لگتا ہے اور موٹاپے کے باعث حرکت قلب بند ہونے کا خدشہ ہوتا ہے اس میں بہت بڑا دخل اسی نقد کے نظام کے فساد کا ہے۔ نقد کے نظام میں "تلاعُب" اور من مانی جو موجودہ دور میں حکومتوں کا حق سمجھا جاتا ہے اسی سے یہ عبرت حاصل ہوتی ہے کہ عقل کو خود اپنی صحت برقرار رکھنے کے لیے وحی کے بتائے ہوئے اخلاقی سانچوں میں ڈھلنا چاہیے۔

یہ جو عقل والے اسلام سے کہتے ہیں: "زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز" اسے بڑی تقویت ایک لفظ "تشکیلِ نو" (Reconstruction) سے ہوتی ہے جو اقبال کے لیکچرز کا عنوان ہونے کے طفیل چل پڑا ہے۔ عام طور سے یہ مغالطہ ہوتا ہے یا جانتے بوجھتے ہوئے اقبال کے ساتھ عقیدت کا سہارا لے کر یہ مغالطہ دیا جاتا ہے کہ تشکیلِ نو یا تعمیرِ نو اس عمل کا نام ہے جو "ہدم و بناء" پر مشتمل ہوتا ہے، یعنی یہ کہ پہلی عمارت کو ہدم کر دو، ڈھا دو، اور اس کی جگہ ایک نئی عمارت بنا کر وہ کھڑی کر لو۔ اگر یہی ہے تو پھر تو "ہر کہ آمد عمارتِ نو ساخت"۔ اسلام اگر نام کو رہا بھی تو ہمیشہ پھاوڑے کدال کی زد میں رہے گا۔ اقبال کے مجموعی فکر میں اس "ہدم و بناء" کی کوئی گنجائش نہیں[۵] یہ اقبال پر سراسر بہتان ہوگا۔ حتیٰ کہ اقبال کے فن شاعری کی بابت بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ انھوں نے اردو شاعری کی قدیم عمارت ڈھا کر اس کی جگہ ترقی پسند ڈیزائن کی نئی عمارت کھڑی کی[۶] قبل اس کے کہ کوئی یہ کہے کہ اچھا تو پھر ایک مرتبہ اسلام کی جو عمارت بن گئی

---

[۵] اس میں شک نہیں کہ اقبال کے چھٹے لیکچر (The Principles of Movement) میں ہدم کی بہت سی مثالیں ہیں۔ لیکن اس سے صاف ظاہر ہے کہ فکر کا دامن ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے اور اقبال وقتی جذبات کی رو میں بہہ گئے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے میرا مقالہ: — A study of Iqbal's views on 'Ijma' Iqbal Review, Karachi, October, 1962.

[۶] دیکھیے میرا مقالہ "اقبال کے کلام میں روایت اور جدت"۔ اقبال ریویو، کراچی، جنوری ۱۹۶۱

وہ مرورِ زمانہ سے بوسیدہ ہو کر اپنے آپ گر جائے گی اور اس کے مکین ویرانہ چھوڑ کر بھاگ جائیں گے ـــــ قبل اس کے کہ کوئی یہ کہے میں کہوں گا کہ آپ جتنی بھی تجدید کریں، بہتر تو جیاد ہے، اس کی تشکیل، تعمیر، تجدید ہمیشہ بانی کے تخیل، مرضی، پسند اور عمل کے مطابق ہوگی۔ اس کے برخلاف اسلام میں "نمو و ازدھار" ہے۔ وہ ایک نبات کی مانند بڑھتا ہے، اور بڑھتا ہی چلا جاتا ہے، پھلتا اور پھولتا ہے۔ یہ سب زورِ طبیعت کی بدولت اور اپنے مزاج اور فطرت کے مطابق ہوتا ہے۔ جیسے زمانہ گزرتا جاتا ہے اس کی جڑیں ماضی میں اور زیادہ راسخ ہوتی جاتی ہیں، تنا اور زیادہ موٹا اور مضبوط ہوتا جاتا ہے، اس میں نئی نئی شاخیں پھوٹتی ہیں، نئے نئے پھول کھلتے ہیں اور پھل لگتے ہیں، لیکن نمو و ازدھار کے اس عمل میں اس کی اندرونی طاقتیں کارفرما ہوتی ہیں۔ اس کا ارتقا اس کے اپنے نشا طِ روح (élan vital) کا تابع ہوتا ہے۔ الغرض کسی باغبان کے تخیل یا مرضی اور پسند کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ باغبان کی عقل صرف اتنا کرسکتی ہے کہ اسے کھاد، پانی دے اور طفیلی پودوں سے بچائے رکھے تاکہ وہ سوکھنے نہ پائے اور اس کی بڑھت نہ رک جائے۔ کہنا یہ ہے کہ اگر اسلام کے باغبان اور چمن آرا اسلامی علوم کی آبیاری کریں اور انھیں تر و تازہ رکھیں تو اسلام کا تنا ور درخت طبعی تغیرات ـــــ گرمی سردی، آندھی، جھکڑ ـــــ کی مقاومت کرتا ہوا اپنی فطرت کے مطابق خود بخود بڑھتا رہے گا اپنے پتوں کی خود تجدید کرے گا اور ہر موسم میں نئے پھل دیتا رہے گا۔ کیا اسلامی علوم ـــــ قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ ـــــ اور کیا "اردو کا اسلامی لٹریچر" اور "اسلامی نظریۂ حیات" جن کی حیثیت "برگِ حشیش" سے زیادہ نہیں۔ میرے پیشِ نظر اعلیٰ تعلیمی ادارے ہیں، اَن پڑھ اور اَدھ پڑھے عوام نہیں کہ انھیں جو میسر آجائے وہی بہت ہے۔

"ہدم و بنا" کی خاطر باب اجتہاد پر یورش ہے۔ باب اجتہاد کھلا ہے اور ہمیشہ سے کھلا ہے بالکل اسی طرح جیسے قانون، طب، ہندسہ اور ابحاث ذرّیہ (Atomic researches) کا دروازہ کھلا ہے۔ صرف اتنا ہے کہ جب تک لوگ دیانتدار تھے وہ شرم و حیا کے ساتھ اپنے قصورِ علم کا اعتراف کرتے تھے اور بے جھجک نہیں داخل ہوتے تھے۔ کاش جو جد و جہد باب اجتہاد کے دروازے توڑنے میں کی جاتی ہے وہ اجتہاد کی تیاری میں صرف ہوتی۔ آخر یہ تو ضروری نہیں کہ جو دروازہ کھلا ہو اس میں ہر کس و ناکس گھستا چلا جائے۔ باب اجتہاد میں داخل ہونے کے آداب

شرائط کچھ اور ہیں اور حمام میں داخل ہونے کی ہیئت اور طریقے کچھ اور ہیں۔ اجتہاد کے آداب و شرائط تفصیل سے درج ہیں اور نہایت معقول ہیں۔ اجمالاً دو بڑے بڑے عنوانوں کے تحت آتے ہیں؛ ایک علم یعنی علم دین، دوسرے تقویٰ یعنی حسن نیت کے ساتھ اللہ کی مرضی کی تلاش۔ آخر ججوں سے بھی تو ان کے عہدہ کا حلف اٹھوایا جاتا ہے، پھر یہ تقویٰ کی شرط کیوں گراں گزرتی ہے؟ علم کے سلسلہ میں ایک بات ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اسلامی نظام تعلیم کی ایک نہایت قابل قدر روایت یہ تھی (اب یہ روایتیں کہاں؟ صرف حدیث کی حد تک خال خال ان کا لحاظ باقی رہ گیا ہے) کہ مصنف سے اس کی کتاب کی روایت کا سلسلہ چلتا تھا، اس طرح نہ صرف مصنف کے الفاظ بلکہ ان الفاظ سے اس نے جو معانی مراد لیے ہیں وہ اور ان کی تفسیر سلسلہ وار منقول ہوتی تھی اور کسی کو یہ حق نہیں ہوتا تھا کہ ڈکشنری کی ناقص مدد اور اپنی عقل کے زور سے الفاظ کو وہ معنی پہنائے جو مصنف کے ذہن میں نہ تھے۔ ادب میں بھی یہ ہے کہ جاہلی شعر کی جو قدیم شرحیں ہیں وہ قابل احترام ہیں اور ہمارے اپنے اجتہاد کی گنجائش بہت کم ہے۔ پھر کیا قرآن و حدیث کے سلسلہ میں یہ واجب نہیں کہ صحابہ اور تابعین نے جو مطلب لیا اور جو سمجھا اس کا ہم احترام کریں؟ یہ بھی کیا بات ہے کہ ایک مدرسی لغت سے کر بیٹھے، قرآن و حدیث کے الفاظ کے متعدد معانی میں سے ایک معنی چنا، اور اجتہاد کر ڈالا کہ ہمارے مفید مطلب اور عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق، فلاں آیت اور فلاں حدیث کا مفہوم یوں بنتا ہے!!! ادب میں اس قسم کے اجتہاد کی ایک دلچسپ مثال ابن سلام الجمحیؒ کی طبقات فحول الشعرا کا وہ ایڈیشن ہے جو محمود محمد شاکر نے شائع کیا ہے۔ انھوں نے جابجا قدیم شعر سمجھنے میں قدیم شارحین سے ہٹ کر خود اپنا اجتہاد کیا ہے۔ بس یوں سمجھیے کہ دین میں اجتہاد کرنے والے اسلام کی روح کو جدید قالب میں ڈھالتے ہیں اور وہاں قدیم شعر کے قالب میں جدید روح پھونک دی گئی ہے[۱]۔ ہمارے یہاں بھی کلام غالب کی ایسی شرحیں کم نہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتنے بڑے ماہر اقتصادیات تھے! لغت کی رُو سے سب ہو لیں برابر بیٹھتی ہیں۔

اگر کسی کو یہ دیکھنا ہو کہ کیسے کیسے لوگ ننگ دھڑنگ تغیر و اجتہاد کے دروازہ میں گھس آتے ہیں تو

---

[۱] دیکھیے میرا نقد اس کتاب پر ـــ مجلہ "الکتاب" (القاہرۃ) اپریل ۱۹۵۲ م

ڈکتورہ بنت الشاطی کا وہ طویل مقالہ پڑھیے جو انھوں نے مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس کے اجلاس میں شرکت کے بعد دہلی سے واپسی پر "الاہرام" مورخہ ۲۰ مارچ ۱۹۶۴ میں شائع کیا تھا۔ لکھتی ہیں کہ جو عربی سے نابلد ہے وہ قرآن کا ترجمہ اور تفسیر کر ڈالتا ہے۔ آخر میں کہتی ہیں کہ گو ہمیں (مصریوں کو) یہ حق نہیں کہ دوسرے ممالک میں شائع ہونے والی کتابوں پر پابندی لگائیں لیکن اتنا تو ہو کہ چند علما قرآن کی عزت و ناموس کی حمایت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں اور اللہ کی کتاب کو "عبث المترجمین و خطأ الشواذ و عبث و ان المقتبسین" سے بچائیں۔

یہ حضرت عمرؓ کے سارے فقہی کارناموں کو چھوڑ کر صرف چند "اولیات عمرؓ" کیوں ہماری توجہ کا مرکز بنی ہیں؟ اسی لیے نا کہ "ہدم و بنا" کے پہلے جزو (ہدم) کی سند کہیں نہ کہیں سے، ڈھونڈ کر نکالنی ہے؟ میں صرف دو مثالوں پر اکتفا کروں گا جو فی الواقع کسی حد تک جواب کی محتاج ہیں: پہلے "مولفۃ القلوب" کے مسئلہ کو لیجیے۔ اگر آج ہندوستان میں کوئی ہندو اسلام لاتا ہے یا قبول اسلام کا ارادہ کرتا ہے تو کتنی ہی مشکلات ہوں گی جو ایک کمزور ارادہ والے انسان کو باز رکھیں گی۔ اس کی جان، مال، نوکری سب خطرہ میں پڑ جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی پاکستان میں اسلام لائے تو وہ نو ہو سکتا ہے مال و دولت ملازمت ہی کی لالچ میں اسلام لائے۔ ایسی حالت میں ہندوستان کے مسلمانوں کا فرض ہو گا کہ وہ اس ہندو کی جو مائل بہ اسلام ہے تالیف قلوب کریں، پاکستان میں اس کی چنداں ضرورت نہیں۔ پھر اگر وہ نو مسلم ہندوستانی مسلمانوں سے وظیفہ لینا اپنا حق سمجھنے لگے اور پاکستان آجائے تو یہاں کے مسلمانوں کی دیکھا دیکھی بڑھا چڑھا کر اس وظیفہ کا چھوٹا کلیم (claim) بھی داخل کر دے۔ اگر ایسا ہو تو عقل کیا کہتی ہے۔ جو عقل کہتی ہے وہ قرآن و سنت کے عین مطابق ہے۔ حضرت عمرؓ نے صرف اتنا ہی کیا تھا، ویسے مولفۃ القلوب کی مد آج بھی باقی ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے عراق کی زمینوں کو مقاتلین میں تقسیم نہیں ہونے دیا۔ اچھا تو یہ تقسیم کس آیت اور کس سنت کی رو سے فرض تھی؟ اس سب کا مدلل، عالمانہ، اور سنجیدہ جواب اس مقالہ میں موجود ہے جو حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے معارف (اعظم گڈھ) اگست ۱۹۵۷ء و مابعد میں شائع ہوا۔ فتح عراق سے پہلے یہ صورت حال پیش ہی کب آئی تھی کہ اتنا رقبہ زمین ہاتھ آئے جو رضاکار فوجیوں کی خود کاشت کی ضرورت سے زیادہ ہو؟ پھر "جنود مرتزقہ" (Standing armys) کا اس سے پہلے کسی کو خیال بھی آیا تھا؟ یہ خیال تو اس وقت آیا، اور اسی وقت

آنا بھی چاہیے تھا جب ایران کے مفتوحہ علاقوں میں چھاؤنیاں قائم کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ اسلامی شریعت کا "نمو" ہے۔ نمو میں کچھ تغیر تو ہوتا ہے لیکن "ہدم" نہیں۔ اپنی جوانی کا مقابلہ اپنے بچپن سے کر کے دیکھیے۔ نمو کے عضوی (Organic) تغیرات نظر آئیں گے۔ اسی طرح اجتہاد بھی، قرآن وسنت کا عضوی نمو وارتقا ہے۔ اسی کو فقہا ومحدثین یوں کہتے ہیں کہ اجتہاد کی سند قرآن وحدیث سے ضروری ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہماری عقلیں "مسلم" ہیں۔ جو عقل اسلام لا چکی ہو اسے "تحرر" زیب نہیں دیتا۔ "عقلِ مسلم" کا دائرۂ عمل فقہ دین ہے، اجتہاد اس کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔ اجتہاد کا شوق مبارک، لیکن اجتہاد ثمرہ ہے علومِ اسلامیہ کی ترقی کا۔ بغیر شجر کے ثمر کی توقع؟ قرآن وسنت سے رضائے الٰہی دریافت کرنا کم از کم اتنا علم چاہتا ہے جتنا ذرہ کا دل چیرنے کے لیے ایک سائنس داں کو درکار ہوتا ہے۔ اگر اجتہاد کی ضرورت ہے، اور بے شک ہے، تو اسلامی علوم کے ساتھ وہی اعتنا کیجیے جو سائنس کے ساتھ کیا جاتا ہے، اور خدارا اسلام کو بحیثیت ایک علم کے سیاست سے بالکل منعزل (Isolated) رکھیے۔ اتنا حق تو ہر علم کا تسلیم کیا جاتا ہے، پھر اسلام تو ایک مقدس علم ہے۔

اسلام اور چند معاشی مسائل

از سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربٰو، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب وسنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پروفیسر محمد اسلم

خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ

خواجہ محمد ہاشم کشمی ولایت بدخشاں کے رہنے والے تھے لیکن آپ کا نصیب طالع آپ کو ہندوستان لے آیا۔ ان دنوں آپ کے ہم وطن اور حضرت مجدد الف ثانی کے خلیفۂ اول میر محمد نعمان کشمی برہانپور میں مقیم تھے۔ اس لیے آپ قدیمی تعلقات کی بنا پر سیدھے ان کی خدمت میں جا حاضر ہوئے۔ آپ نے سلوک کی ابتدائی منازل میر موصوف کی نگرانی میں طے کیں اور پھر انہی کے مشورہ سے ۱۶۲۱ء میں سرہند جاکر حضرت مجدد الف ثانی کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے اور دو سال تک سفر و حضر میں ان کے ساتھ رہے۔ آخری ایام زندگی میں جب حضرت مجدد صاحب نے عزلت اختیار کی تو صاحبزادوں کے علاوہ جن خاص خاص مریدوں کو ان کے حضور میں باریابی کی اجازت تھی ان میں خواجہ محمد ہاشم کا نام بھی آتا ہے۔ جس تن دہی اور خلوص سے آپ نے اپنے مرشد کی خدمت کی اس کا ثبوت حضرت مجدد الف ثانی اور ان کے صاحبزادوں کی تحریروں میں عام ملتا ہے اسی خلوص نیت کی بنا پر حضرت مجدد الف ثانی نے اپنی وفات سے سات ماہ قبل آپ کو خلافت دے کر برہانپور روانہ کیا۔ آپ نے وہاں پہنچتے ہی بحکم مرشد رشد وہدایت کا سلسلہ جاری کیا اور جلد ہی خاص و عام میں مقبول ہوئے۔ تاحال آپ کا مزار پرانوار مرجع خلائق بنا ہوا ہے۔

مؤلف کی علمیت

خواجہ محمد ہاشم نے شعر و سخن کا باقاعدہ ذوق پایا تھا۔ آپ کے دیوان کے قلمی نسخے لندن، ایڈنبرا، کلکتہ، حیدرآباد اور علی گڑھ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ علاوہ ازیں آپ نے زبدۃ المقامات میں جابجا اپنے اشعار اور رباعیات نقل کی ہیں اور ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کو غزل، مثنوی اور رباعی کہنے پر یکساں قدرت حاصل تھی۔ آپ کے اسی ذوق کے پیش نظر آپ کے مرشد نامدار حضرت مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات کی تیسری جلد کی ترتیب آپ کے ذمہ سونپی تھی۔ آپ کی علمیت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ حضرت مجدد صاحب کی حیات ہی میں ان کے صاحبزادوں نے ان کی سوانح حیات اور ان کے کلمات شریفہ

اور القاب لطیفہ قلمبند کرنے کے لیے آپ کا انتخاب کیا اور جس محنت و کاوش سے آپ نے یہ خدمت انجام دی اس کا منہ بولتا ثبوت خود زبدۃ المقامات ہے۔

زبدۃ المقامات

کتاب کا اصل نام — برکات الاحمدیہ الباقیہ — ہے لیکن یہ اپنے تاریخی نام زبدۃ المقامات (۱۰۳۷) سے مشہور ہے۔ تاہم اس سنہ کے بعد بھی اس میں ترمیم و اضافہ ہوتا رہا۔ ایک جگہ آپ نے خواجہ حسام الدین کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: "اب ۱۰۴۰ ہجری ہے۔ آپ کی عمر شریف ساٹھ سال کو پہنچی ہے" اس کتاب کی علمی قدر و قیمت یہ ہے کہ اس میں آپ نے حضرت امام ربانیؒ کے وہ فوائد جو مکتوبات میں نہیں آسکے ان کے صاحبزادوں کی فرمائش پر قلم بند کر دیے ہیں۔ اس لحاظ سے اسے ایک طرح سے مکتوبات کا تکملہ ہی سمجھنا چاہیے۔ اس کتاب کے حصہ اول میں آپ نے حضرت خواجہ باقی باللہؒ کے سوانح حیات، ملفوظات اور مکتوبات کے اقتباسات بھی تحریر فرمائے ہیں اس لیے اسے خواجہ باقی باللہ کی پہلی سوانح عمری بھی سمجھنا چاہیے۔ چونکہ خواجہ بزرگ کا انتقال آپ کے ورود ہندوستان سے کئی سال پیشتر ہو چکا تھا اس لیے آپ نے ان کے متعلق معلومات ان کے خلفا اور متوسلین سے فراہم کی تھیں۔ خواجہ بزرگ کے حالات جس شرح و بسط کے ساتھ اس کتاب میں ملتے ہیں ویسے کسی اور تذکرہ میں نہیں ملتے۔ اس طرح اس کتاب کی علمی قدر و قیمت بہت بڑھ جاتی ہے۔ علاوہ ازیں خواجہ محمد ہاشم کے بعد آنے والے جتنے بھی تذکرہ نویسوں نے خواجۂ بزرگ کے حالات تحریر فرمائے ہیں ان سب کا ماخذ زبدۃ المقامات ہے:

یک چراغ ست دریں خانہ کہ از پرتو آں — ہر کجا می نگرم انجمنے ساختہ اند

خواجہ باقی باللہ کے دونوں صاحبزادوں کے حالات جس تفصیل کے ساتھ زبدۃ المقامات میں ملتے ہیں ویسے کسی دوسری کتاب میں میری نظر سے نہیں گزرے۔ خواجہ محمد ہاشم کے پاس خواجہ کلاں عبید اللہ کے مکتوبات کافی تعداد میں موجود تھے اور آپ کے خیال کے مطابق یہ بڑے "فصیح و بلیغ" تھے۔ خواجہ خرد عبداللہ کے متعلق بھی بہت سی اہم معلومات اسی کتاب میں ملتی ہیں۔

فوائدِ علمی

زبدۃ المقامات کے مطالعہ سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کی ایک نامکمل "شرح عوارف المعارف" خواجہ ہاشم کی نظر سے گذری تھی، علاوہ ازیں آپ ان کی ایک "بیاضِ خاص" سے بھی

متعارف تھے۔

صاحب زبدۃ المقامات نے خواجہ محمد سعید کی "تعلیقات مشکوٰۃ المصابیح" کی بھی نشاندہی کی ہے۔ اس کتاب میں آپ نے ان احادیث پر تحقیق کی تھی جو ائمہ حنفیہ کا ماخذ ہیں۔

خواجہ ہاشم نے ایک موقع پر "چراغ ہفت محفل خواجہ معصوم" کی ایک — بیاض — کا بھی ذکر فرمایا ہے جس سے آپ نے زبدۃ المقامات کی تالیف کے دوران استفادہ کیا تھا، آپ کے بیان کے مطابق اس بیاض میں انھوں نے حضرت امام ربانی کے وہ اسرار و معارف قلم بند کر لیے تھے جو خلوتوں میں ان کی زبانِ گوہر افشاں سے سنے تھے۔ اب یہ بیاض ضائع ہو چکی ہے اگر کہیں موجود ہوتی تو عارضِ حور سے زیادہ دلکش ہوتی اور اصحابِ معرفت اور اربابِ دانش اسے حرزِ جاں بنا کر رکھتے۔

زبدۃ المقامات کی ورق گردانی سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ شیخ تاج الدین سنبھلی کے ایک خلیفہ محمد علان نے جو حرم مکہ میں قیام پذیر تھے، رشحات عین الحیات کا عربی میں ترجمہ کیا تھا اور اس کتاب کے مطالعہ کے بعد عراق و عرب میں بے شمار لوگ نقش بندیہ سلسلہ میں داخل ہوئے۔

خواجہ ہاشم کے پاس خواجہ حسام الدین کے مکتوبات کا بھی ایک اچھا خاصہ مجموعہ موجود تھا۔ علاوہ ازیں آپ نے خواجہ باقی باللہ کے بڑے صاحبزادے خواجہ عبید اللہ کے مکتوبات بھی محفوظ کر لیے تھے۔ آپ نے اپنے ہم وطن اور پیر بھائی خواجہ محمد صدیق کشمیؒ کے متعلق بھی تحریر فرمایا ہے کہ انھوں نے مولانا رومیؒ کی مثنوی کی طرز پر ایک مثنوی حقائقِ صوفیہ کے موضوع پر لکھی تھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے "خسرو شیریں" کی طرز پر بھی ایک نظم اپنی یادگار چھوڑی تھی۔ مصنف چونکہ خود اہل علم تھے اس لیے دوسروں کے علمی آثار کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ اس طرح آپ بہت سی ایسی کتابوں کا ذکر فرما گئے ہیں جو اب ناپید ہیں۔

زبدۃ المقامات کے متعلق ڈاکٹر شیخ محمد اکرام صاحب ارمغان پاک میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ کتاب باسلیقہ فن سوانح نگاری کا ایک قابل قدر نمونہ ہے، اور اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ایک روحانی بزرگ کے حالات ہونے کے باوجود یہ خرقِ عادت واقعات سے قریب قریب خالی ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

عوام میں یہ بات مشہور ہو چکی ہے کہ آخری عمر میں حضرت خواجہ باقی باللہؒ خود کو حضرت مجدد

الف ثانی کا طفیلی سمجھنے لگے تھے۔ نقش بندی حلقوں میں اس بات کا اس زور و شور سے پروپاگنڈا کیا گیا ہے کہ اب یہ بات خواص کے ذہنوں میں بھی بیٹھ چکی ہے۔ زبدۃ المقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ "افواہ" اس زمانے میں بھی عوام میں پھیل چکی تھی۔ ہمارے خیال میں یہ غلط فہمی اس وجہ سے پھیلی کہ جب حضرت مجدد الف ثانی انتہائے کمال کو پہنچے تو خواجہ بزرگ ان کا احترام کرنے لگے تھے اور یہ ایک فطری امر تھا۔ ہم نے خود اپنے زمانے میں دیکھا ہے کہ جب کسی شاگرد میں خاص قابلیت کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے تو اساتذہ بھی اس کا دل و جان سے خاص خیال رکھنے لگتے ہیں۔ بالکل اسی طرح خواجہ بزرگ اپنے مرید خاص کی قابلیت، استعداد اور ترقی مقامات سلوک دیکھ کر ان کا خاص خیال رکھنے لگے تھے۔ خواجہ ہاشم رقم طراز ہیں کہ بارہا خواجہ بزرگ، حضرت مجدد الف ثانی کی طرف اشارہ کرکے فرمایا کرتے تھے کہ آپ جیسے لوگ ہماری صحبت سے نکلے ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر آپ رقم طراز ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانی خواجہ بزرگ کے یمن و برکت سے درجۂ کمال کو پہنچے ہیں۔ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کے صاحبزادوں اور خلفا کا ایسا نظریہ نہ تھا کہ خواجہ بزرگ آپ کے طفیلی تھے۔ صرف چند کوتاہ بینوں کو خواجہ کے مزاج میں تواضع اور انکسار دیکھ کر یہ غلط فہمی ہو گئی تھی۔

دیوان

آپ کے دیوان کے متعدد نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ انڈیا آفس لائبریری لندن کے نسخہ کی مائیکروفلم میرے پاس موجود ہے اور مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ کے مجموعہ ابو محمد کا نسخہ میں نے بغور پڑھا ہے اور اس میں سے کافی کچھ نقل بھی کیا ہے۔ علی گڑھ کا نسخہ شاہجہان کے آخری ایام حکومت میں ۱۰۶۶ھ میں درطۂ تحریر میں آیا تھا۔ اس نسخہ کے ۱۸۵ اوراق ہیں اور ہر صفحہ میں ۱۷ سطریں ہیں۔ دیوان کی ابتدا ان اشعار سے ہوتی ہے:

اگر بری ز قدس سرو باغ راستان آمد — ستون بارگاہ بادشاہ لامکاں آمد

الف بود وسر آغاز حروف ابجد ہستی — نشان وحدت پروردگار بی نشان آمد

اس کے بعد حمد ہے اور اس کے بعد چند نعتیں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں لکھی ہیں اور ان کے ابتدائیہ اشعار یوں ہیں:

دلہا چہ بود خانہ سودائی محمدؐ — جانہا صدف گوہر یکتائی محمدؐ

سلسلۂ اہل جنون موی محمدؐ — محراب عبادت خم ابروی محمدؐ
وحدت چہ بود غنچۂ خندانِ محمدؐ — کثرت چہ بود زلف پریشانِ محمدؐ
یوسف چہ بود زاں خریدارِ محمدؐ — عیسیٰ کہ بود عاشقِ بیمارِ محمدؐ
اشیا نقطی چند ز اقلامِ محمدؐ — این نامہ نمو یافتہ از نامِ محمدؐ
اخلاقِ رسل جملہ گر آئینِ محمدؐ — دینہا ہمہ نظارگیٔ دینِ محمدؐ

اس کے بعد ایک چالیس ابیات کی مثنوی ہے جس کا مطلع ہے:

چوں جمالِ خواجہ بود اول بہار — از گلستانِ ظہور کرد گذار

اس کے بعد ۹۹ رباعیات ہیں جن میں آپ نے احادیث منظوم کی ہیں۔ اس کے بعد ۱۴ غزلیات ہیں جن کے بعد ساقی نامہ مسمیٰ بسبعہ سیارہ مرغان آشخور ہے، جہاں ساقی نامہ ختم ہوتا ہے وہاں خواجہ بہاؤالدین نقشبند کی منقبت ہے جس میں ۴۱ ابیات ہیں۔ اس کا مطلع ہے:

بستہ از قدرتِ نقاشِ ازل نقشِ دگر — کلک رنگین زبان بر ورقِ لختِ جگر

اس کے بعد قصیدہ در مدح حضرت شیخ احمد فاروقی ہے جس میں ۲۷۴ ابیات ہیں۔ قصیدہ کا مطلع ہے:

سحر خفتہ بودم در آغوشِ خویش — بر سم دل و خواب خرگوشِ خویش

اس کے بعد ایک طویل نظم ہے اور پھر حضرت مجدد الف ثانی کی منقبت میں ۶۰ اشعار تحریر کیے ہیں۔ منقبت کے بعد میر محمد نعمان کی خدمت میں ۱۳ ابیات کا ایک منظوم خط لکھا ہے جس میں تاخیر جواب پر معذرت چاہی ہے۔ اس کے بعد ۱۴۷ اشعار میں ایک درویش کا قصہ قلم بند کیا ہے، اور اس کے بعد غزلیات کا حصہ شروع ہوتا ہے جس میں ۲۵۰ غزلیات ہیں، پہلی غزل ہدیۂ قارئین ہے:

بسمل دلہا بود بسم اللہ عنوانِ ما — مایۂ دیوانگی موی سر دیوانِ ما
ہر الف لفی و ہر بی بی ہزار امان ازنہ — شیخ ہمچو طفل حیران در دبیرستانِ ما
ہست ہر سطری ز ما ابروی معشوق سخن — گوشۂ ابرو اشارتہای بی پایانِ ما
زاں در ایں ابرو کجی نبود گر ہست ایما کہ نیست — خود کجی در طبع و در گفتار و در پیمانِ ما
بسکہ در ہر لفظ ما صد معنی آواز کیست — نقطۂ ما ہمچو پرکار است سرگردانِ ما

حرفہا سیخ کباب و نقطہا جام شراب   ہوش گیرد گوش چوں حرفی رود زخوانِ ما
ہر کہ دید آں خندۂ پنہاں نمکہا ی دگر   باید از زار نہفت و قصۂ پنہانِ ما
از طلاعت حرف ما بشکست بازار نمک   کس نگیرد در قیامت جز نمکدانِ ما

در شیح کلکِ ماست ہاشم سیل دو دلہا پر کاہ
کافر از مومن نداند موجۂ طوفانِ ما

ایک دوسری غزل ملاحظہ فرمایئے:

خب تب کاہش بسوخت برگ نوا را   میل خود کردہ ایم دست دعا را
راز نہانی بلب رساند دل امروز   خوی کبوتر کہ داد بلبل ما را
خلق بمحراب ابروی او بسجو وند   شیشۂ دل بشکند قبلہ نما را
بس رخ خواب آب دیدہ فشانی   گوش کنی گر شبی فسانہ ما را
بو د صبا ی میان ما و تو جبریل   حیرت این راز بست پا ی صبا را

ہر چہ رسد ہاشم از جہانت مزن دم
راہ دریں شہر نیست چون و چرا را

ایضاً

خیز تا جانان برہگذار کنیم   خویش را چشم انتظار کنیم
تا بدامانِ آں سوار رسیم   ہستی خویش را غبار کنیم
از تمنا ی گرد راہ کسی   اشک را در شاہوار کنیم
یوسفِ ما عزیز ہر شہر یست   جست و جوئیش ہر دیار کنیم
جملہ عالم نوید وصل و دید   خویش را بر ہمہ نثار کنیم

لہ ڈاکٹر شیخ محمد اکرام نے ارمغانِ پاک میں پہلا شعر یوں تحریر فرمایا ہے:

خیز تا جا بہ رہگذار کنیم   خویش را چشم انتظار کنیم

اور شیخ صاحب نے ہاشم کی جو غزل نقل فرمائی ہے اس میں پانچواں، چھٹا اور آٹھواں شعر غائب ہے۔

حرف مومی کنیم و خوش ہمہ را | چوں حود آشفتہ روزگار کنیم
خلق مہمل بکار دل بستند | ما نداریم دل چکار کنیم
چوں جرس سر بپای ناقہ نہیم | نوحہ بر جان بیقرار کنیم
از جگر قطرہ قطرہ بدیدہ بریم | مژہ را گلبن بہار کنیم

در نہایت نقطہ ہاشم
گوش بوئیم و گوشوار کنیم

ردیف "س" کی ایک غزل ملاحظہ فرمایئے اس میں شیخ فخرالدین عراقی کے کلام کی جھلک دکھائی دیتی ہے:

از برہمن و شیخ تو کیش پدراں پرس | از عشق پرستاں غم شیریں پسراں پرس
گم شد ز شراب لب ایں مغ بچگاں دل | بنشیں خبر گم شدہ از گم شدگاں پرس
تا کی لب غنچہ نہی باد صبا چشم | ایں قصہ سربستہ ز خونیں جگراں پرس
ز افسانہ ایں طبع گراں نوش گراں کن | و ستار سبک روحاں از رطل گراں پرس
رو خواب طرب از فتر خمار و خسک جو | بیداری آں خواب ز چشم نگراں پرس
شد روز و لم شب چو بزلف تو نظر کرد | افسانہ ایں شب تو ز صاحب نظراں پرس

بیدا شو و از ظلمت شب روشنی شمع
ہاشم ہنر خویش ز عیب دگراں پرس

غزلیات کے بعد ۷۵ رباعیات ہیں جن میں سے تین ہدیۂ قارئین ہیں:

رباعی

شمع شب غم کاشانۂ تست | در کعبہ روم قبلہ من خانہ تست
از بسکہ دل سوختہ دیوانۂ تست | پروانہ آں شوم کہ پروانہ تست

ولہ

جانا سمت قبلہ بجز سوی تو نیست | محراب جہانیاں جز ابروی تو نیست
دیدم سواد اعظم ملتہا | سوگند بموی تو کہ جز موی تو نیست

ایضاً

جسم من و چشم تست بیمار اید وست	مژگان من و تیغ تو خونبار اید وست
برباد تر ابوی و مرا خسـ من صبر	آشفتہ ترا موی و مرا کار اید وست

رباعیات کے بعد ایک طویل غزل ہے جس کا عنوان ہے "غزل مشتمل بر بیان دوازدہ مقام و بیست و چہار شعبہ و شش آوازہ و اوقات ہر یک و انواع تغنی"۔

اس کے بعد تین اشعار ہیں جو آپ نے اپنے دادا کو لکھ کر بھیجے تھے۔ ان کے بعد چار اشعار ہیں حضرت مجدد صاحب کے نام کے "رموز" بیان کیے ہیں۔ ان کے بعد ۱۵ ابیات میں شجرۂ نقش بندیہ منظوم کیا ہے۔ ان کے بعد دو ابیات میں خواجہ امکنگی، تین ابیات میں خواجہ باقی باللہ اور ۲۵ ابیات میں حضرت مجدد الف ثانی کی تاریخہائے وفات نکالی ہیں۔ اس کے بعد ۶۳ اشعار میں حضرت مجدد الف ثانی کی عمر کے لحاظ سے ۶۳ تاریخہائے وفات نکالی ہیں اسی طرح سات دیگر اشعار سے مادۂ تاریخ برآمد ہوتا ہے۔ اسی ضمن میں دو رباعیاں بھی لکھی ہیں جن سے حضرت کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔ اس کے بعد ۴ اشعار میں مکتوبات امام ربانی کے دفتر اول کی تاریخ تدوین کہی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ کہنے میں آپ کو ید طولیٰ حاصل تھا اور آپ نے مندرجہ بالا بزرگوں کے علاوہ ان بزرگوں کی تاریخیں بھی کہی ہیں:

صاحبزادہ محمد صادق، خواجہ محمد عیسیٰ - سید میرک - علم اللہ محدث - مولانا دانش مند بدخشانی - میر مومن بلخی، شیخ طاہر لاہوری، میر عبداللہ احرار، قاضی شکر، مولانا معصوم، والد خود مولانا محمد قاسم، خواجہ عثمانی، شیخ حسن قادری، سید محمود، عصمت اللہ لاہوری اور خانخاناں۔

ان کے مربی خاص میر محمد نعمان نے ایک حوض بنوایا تو آپ نے تاریخ کہی، شاہجہاں کے جلوس کی تاریخ کہی، اسی طرح قصر شاہجہانی، جامع مسجد شاہجہانی، مسجد خانجہان، مسجد فخر الدین احمد اور تجدید مسجد بید برہانپور کی تاریخیں کہی ہیں۔

مرثیہ گوئی میں بھی آپ کو کمال حاصل تھا۔ آپ کے دیوان میں مراثی اس کثرت سے ساتھ ہیں کہ ایڈنبرا یونیورسٹی کے مخطوطاتِ فارسی کی فہرست میں آپ کے دیوان کو ــــ مراثی ہاشم علی ــــ کا نام دیا گیا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی کے بڑے صاحبزادے خواجہ محمد صادق جو آپ کے ورود ہندوستان

سے پیشتر ہی وصال فرما چکے تھے۔ ان کا مرثیہ بھی آپ نے بڑے زوردار الفاظ میں لکھا ہے:

چشمم براہ ماندہ وگوشم بہ بانگ در
کس نیست تا خبر دہد از یار نوسفر

گفتم نویسمش غم ہجر از سنان کلک
بسمل شدند جملہ مرغان نامہ بر

از ہر مسام آہ و ز ہر موی خون رواست
ہجران ادست آتش و ماہیہای تر

شبہا قسانہ غم او با خیال او
گویم کہ جز خیال ندارد باو گذر

چون نور شمع از تہ قندیل جسم او
باشد ز زیر خاک بہر دیدہ جلوہ گر

شمع مزار او ہمہ نور غفور بود
دلہای زائران درش غرق نور بود

حضرت مجدد الف ثانی کے وصال پر آپ نے ایک رباعی کہی جس کے آخری مصرعہ سے مادۂ تاریخ ۱۰۳۴ھ برآمد ہوتا ہے۔

تا علیمی چاتہا نشد از عالم خاک
دلہا شدہ خون پیرہن یوسف چاک

چون رفت بسوی روضہ پاک بہشت
تاریخ وصال او بگو روضہ پاک

ایضاً

ببارد باغ عرفاں ابر رحمت
گزیں گلشن بتعجیل صبا رفت

مگر صبح قیامت سر برآرد
کہ از مشکوٰۃ دیں شمع ہدیٰ رفت

چو شاہ اولیا عہد خود بود
خرد گفتا کہ شاہ اولیا رفت

اسی طرح آپ نے جن ترسیٹھ مصرعوں سے حضرت مجدد الف ثانی کی تاریخ وفات نکالی ہے ان میں سے چند ایک قابل توجہ ہیں:

سراج وجود طرف بست۔ خیر الاولیا نماند۔ معرفت مرد۔ احمد زبدۂ مشائخ بود۔ ابر نیسان رحمت بود۔ شہسوار محبت بود۔ شمس حقیقت بود۔ شاہ طریقت بود۔ جان شریعت۔ ہمہ اتباع سنت جبلت تربیت۔ رفیع المراتب۔ خیر المناقب۔ مرآت جمال اللہ اکبر۔ بحار اسرار قرآنی۔ منور دین بالف ثانی۔ نور چمن زار عزت۔ سراج اکابر اہل سنت۔

اس کے بعد چار غزلیں ہیں جن کے متعلق آپ رقم طراز ہیں "ایں چہار غزل را کہ در اول بیت ہماں حرف آخر است و در ردیف مشکل باشارہ شاہزادہ ہای عالی مرتبہ مدظلہم نظم نمودہ ام" ان میں سے ایک

پڑھی تھی چنانچہ عبدالباقی نہاوندی نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:

"ملا خوش حال خلف الصدق مولانا قاسم تاشقندی است ..... در اوائل طالب علمی شرح ہدایہ و حکمۃ العین و شرح تجرید حاشیۂ قدیم و شرح چغمینی و تحریر اقلیدس حل نمودہ" (مآثر رحیمی جلد سوم حصہ اول صفحہ ۲۲)

شرح حکمۃ العین کے پڑھنے پڑھانے کا رواج ہمارے زمانہ تک رہا ہے چنانچہ راقم الحروف کے زمانۂ طالب علمی میں اس کے استاد مولانا امان اللہ خاں بخاری حضرت مفتی امانت اللہ صاحب ابن اسد العلما مولانا مفتی لطف اللہ صاحب سے "شرح حکمۃ العین" پڑھا کرتے تھے۔ آج معقولات کی کساد بازاری کے پیش نظر "شرح حکمۃ العین" کا تو رواج نہیں ہے مگر ہنوز اس کا "متن حکمۃ العین" اتر پردیش کے امتحان عالم کے نصاب میں داخل ہے۔

علامہ عبدالحکیم اور حکمۃ العین کا تحشیہ

تدریس کے علاوہ "شرح حکمۃ العین" علمائے ہند کے تحشیہ کا بھی موضوع رہی ہے۔ دسویں صدی ہجری کے علما میں سے مولانا وجیہ الدین گجراتی نے حسب تصریح آزاد بلگرامی (مآثر الکرام صفحہ ۱۹۷) "شرح حکمۃ العین" پر بھی حاشیہ لکھا تھا۔

یہ کتاب غالباً علامہ سیالکوٹی کے یہاں بھی پڑھائی جاتی تھی اور اسی تقریب سے انھوں نے اس پر حاشیہ لکھا تھا۔

۲۔ حواشی در کنار شرح ہدایۃ الحکمۃ

ہدایۃ الحکمۃ ابہری کا مختصر تعارف

"ہدایۃ الحکمۃ" اثیر الدین ابہری کا منطق و فلسفہ میں ایک مختصر متن ہے جس کے تین حصے ہیں، پہلا حصہ منطق پر، دوسرا طبیعیات میں اور تیسرا الہیات پر۔ اس تقسیم کی تہہ میں جو تاریخی عوامل کارفرما رہے ہیں ان کا اجمالی تذکرہ مستحسن معلوم ہوتا ہے۔

یونانی فلسفہ کا ممثل اعظم ارسطو تھا، اس نے غالباً فلسفہ و حکمت کی جملہ شاخوں پر لکھا تھا۔ بعد میں اس کی تصنیفات کی نئے طور سے جماعت بندی کی گئی جس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔

جب یونانی فلسفہ مسلمانوں میں منتقل ہوا تو چوتھی صدی تک اسی جماعت بندی کا اتباع کیا گیا۔ مگر

جب پانچویں صدی کے آغاز میں شیخ بوعلی سینا کا ظہور ہوا تو اس نے اس پر نظر ثانی کی۔ بعد میں مسلمان مصنفین فلسفہ وحکمت نے فلسفہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا: حکمت نظری اور حکمت عملی۔ مقدم الذکر کو پھر تین اقسام میں تقسیم کیا گیا: طبیعیات، ریاضیات اور الٰہیات۔ اسی طرح موخرالذکر (حکمت عملی) کو تین اقسام میں تقسیم کیا گیا: فلسفۂ اخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن۔ اس تقسیم در تقسیم میں منطق کا نام نہیں آتا تھا اس لیے منطق کو حکمت نظری کے تحت کر دیا گیا۔

ادھر حکمت عملی کی اقسام ثلٰثہ (اخلاقیات، تدبیر منزل اور سیاست مدن)، شریعت اسلامیہ کے انسان دوستانہ اور مبنی بر انصاف قوانین کے مقابلے میں تقویم پارینہ بن گئی۔ اس لیے بوعلی سینا کے زمانہ ہی میں فلسفہ کے ارکان اربعہ چار رہ گئے: منطق، طبیعیات، ریاضیات اور الٰہیات۔ چنانچہ شیخ نے جو فلسفہ کی قاموس "کتاب الشفا" کے نام سے لکھی وہ انھیں چار اجزا پر مشتمل ہے۔ اسی طرح اس کی "کتاب النجاۃ" اور "دانش نامہ علائی" انھیں چار اجزا کو حاوی تھے۔

مگر بعد میں تین وجوہ سے بھی ہو ریاضیات کے ساتھ اعتنا فلاسفہ کے حلقہ میں کم ہو گیا۔ یوں بھی فلسفہ اور ریاضی کے متخصصین دو علاحدہ علاحدہ جماعتوں میں بٹ گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب فلسفہ وحکمت کے تین اجزا رہ گئے: منطق، طبیعیات اور الٰہیات۔ چنانچہ خود شیخ بوعلی سینا کی کتاب الشفا اور کتاب النجاۃ کے عام طور پر یہی تین اجزا ملتے ہیں۔ "ریاضیات شفا" کے نسخے کم یاب بلکہ نایاب ہیں۔

بہر حال بعد کے مصنفین نے اسی سہ گانی تقسیم کا اتباع کیا اور اسی اتباع کے نتیجے میں اثیرالدین الابہری نے "ہدایۃ الحکمۃ" کو تین حصوں پر تقسیم کیا۔ پہلا حصہ منطق پر، دوسرا طبیعیات پر اور تیسرا الٰہیات پر۔ ان تین حصوں میں سے حصہ منطق کا عام طور سے رواج نہیں ہے۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ اس پر صرف قطب الدین جیلی نے شرح لکھی تھی۔

طبیعیات میں تین فن ہیں: مایعم الاجسام، فلکیات اور عنصریات۔ اس طرح یہ ارسطاطالیسی طبیعیات کے جملہ مباحث پر مشتمل ہے کیوں کہ متاخرین پیروان ارسطو نے جو اس کے طبیعیات سے متعلق کتابوں کی تقسیم کی تھی، انھیں آٹھ اجزا میں تقسیم کیا تھا: کتاب السماع طبیعی، کتاب السما والعالم، کتاب الکون والفساد، کتاب الآثار العلویہ، کتاب المعدنیات، کتاب النباتات، کتاب الحیوان اور کتاب النفس۔ ان اجزائے ثمانیہ میں سے "کتاب السماع الطبیعی" کے مباحث

ہدایۃ الحکمۃ کے فن "مایعم الاجسام" میں آگئے ہیں اور "کتاب السماء و العالم" کی ابحاث متعلقہ افلاک فن "فلکیات" میں آگئی ہیں۔ "فن عنصریات" کو الابہری نے چھ فصلوں پر تقسیم کیا ہے۔ ان میں سے پہلی فصل "بسائط عنصریہ" ارسطو کی کتاب "السماء و العالم" کی ابحاث متعلقہ کائنات تحت القمری نیز "کتاب الکون والفساد" کے مباحث پر۔ دوسری فصل "کائنات الجو" ارسطو کی "کتاب الآثار العلویہ" کے مباحث پر۔ تیسری فصل "فی المعادن" اس کی "کتاب المعدنیات" کے مباحث پر۔ چوتھی فصل "فی النبات"، "کتاب النباتات" کے مباحث پر۔ پانچویں فصل "فی الحیوان"، "کتاب الحیوانات" کے مباحث پر اور چھٹی فصل "فی الانسان"، "کتاب النفس" کے مباحث پر مشتمل ہے۔

طبیعیات کی طرح "قسم الٰہیات" میں بھی تین فنون ہیں، پہلا فن "فی تقاسیم الوجود" امور عامہ پر ہے دوسرا فن "فی العلم بالصانع وصفاتہ" واجب الوجود اور اس کے احکام پر ہے اور تیسرا فن ملائکہ (عقول مجردہ) پر۔ اس طرح پہلا فن ارسطو کی کتاب مابعد الطبیعیات کے مباحث کو حاوی ہے۔ دوسرا فن الٰہیات کے ان مسائل پر مشتمل ہے جن کا اضافہ شیخ بو علی سینا نے کیا تھا۔ تیسرا فن عقول مجردہ نوفلاطونی الٰہیات کے ان مسائل پر محیط ہے جن میں عقول عشرہ کے ذریعہ صدور کائنات کے دقیق مسئلے سے بحث کی جاتی ہے۔ خاتمہ "نشأۃ اخریٰ کے احوال" میں ہے اس کے اندر بقائے نفس بعد فناء الجسد اور معاد کے مباحث شامل ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ "ہدایۃ الحکمۃ" اپنے صغیر الحجم ہونے کے باوجود فلسفہ کے جملہ اہم مسائل پر حاوی ہے۔

ہدایۃ الحکمۃ کے ساتھ علما کا اعتنا

اسی لیے علما نے شروع ہی سے اس کے ساتھ شرح و تحشیہ کے ذریعہ اعتنا کیا۔ "ہدایۃ الحکمۃ" کی شروح میں مولانازادہ، میرک شمس الدین محمد بن مبارک شاہ بخاری، معین الدین سالمی، سعد الدین مسعود بن محمد قزوینی، امین الدولہ اور خواجہ صاین الدین کی شرحیں مشہور ہیں۔ ان میں سے روم کے اندر مولانا زادہ کی شرح کا زیادہ رواج تھا، چنانچہ اس پر قاضی زادہ، شیخ محمد بن محمود المغلوی الوفائی، خواجہ زادہ اور خضر شاہ بن عبد اللطیف المنتشوی نے حواشی لکھے تھے۔

لیکن جب میر حسین میبذی نے جو محقق دوانی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے "ہدایۃ الحکمۃ" کی شرح لکھی، جو بعد میں ان کے نام پر "میبذی" کہلائی، تو پھر عام طور سے اسی (میبذی کی شرح ہدایۃ الحکمۃ) کا رواج ہو گیا۔ چنانچہ امام الدین ریاضی نے اس کی اہمیت و افادیت کے بارے میں لکھا ہے:

"و میر حسین یزدی میبذی قدس اللہ سرہ العصری شاگرد مولانا جلال الدین اسعد صدیقی دوانی است و در خطبۂ کتاب شرح ہدایۃ الحکمۃ بلفظ امد اللہ جلالہم اشارہ بایں معنی نمودہ۔ و آں کتاب حسنہ عظیمہ غریبہ ایست از حسنات میر حسین کلیمہ۔ ایست از بستان سرائے سیادت و مجموعۂ ایست از نتائج فکر ولایت با وجازت الفاظ فصیحہ و بلاغت معانی ملیحہ جامع عبارات بدیعہ و اشارات لطیفہ است و ایں ضعیف بر آں شرح حاشیہ نوشتہ و نہایۃ الحکمۃ نام کردہ۔" (تذکرہ باغستان ورق ۲۷۷ ب)

چنانچہ اکثر علمائے نامدار نے اس پر حواشی لکھے مثلاً مولیٰ مصلح الدین محمد بن صلاح الدین اللاری، نصر اللہ بن محمد الخلخالی وغیرہ۔ مگر ان سب سے اہم فخر الدین استر آبادی کا حاشیہ تھا۔ اسی سے متاثر ہو کر صدرائے شیرازی نے "ہدایۃ الحکمۃ" کی شرح لکھی جو ان کے نام پر "صدرا" کہلاتی ہے۔

ہندوستان میں "شرح ہدایۃ الحکمۃ" (میبذی) کا رواج

ہندوستان میں "میبذی" کے پڑھنے پڑھانے کا رواج دسویں صدی سے ملتا ہے۔ مآثر رحیمی کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے کہ ملا خوش حال تاشقندی مولانا وجیہ الدین گجراتی سے "شرح ہدایۃ الحکمۃ" پڑھتے تھے لہٰذا جلد ہی علمی حلقوں میں اس پر تحشیہ کا رواج ہو گیا۔ ان حواشی میں مولانا محمد حسن علمی، مفتی نور الحق (صاحب زادہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ) اور قاضی نور اللہ شوستری کے حاشیے زیادہ مشہور ہوئے۔ متاخرین میں امام الدین ریاضی نے "نہایۃ الحکمۃ" کے عنوان سے اس پر حاشیہ لکھا جس کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے لیکن زیادہ شہرت و مقبولیت مولانا عین القضاۃ صاحب کے حاشیہ کو ہوئی۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور میبذی (شرح ہدایۃ الحکمۃ) کا تحشیہ

ظاہر ہے یونانی و اسلامی فلسفہ کا یہ اہم شاہکار علامہ سیالکوٹی کی مجلس درس اور اعتنا سے کس طرح بچ سکتا تھا لہٰذا انھوں نے بھی اس پر ایک مفید حاشیہ لکھا۔

(۹) علم الصرف

مراح الارواح

مراح الارواح کا مختصر تعارف

"مراح الارواح" احمد بن علی بن مسعود کا عربی صرف میں ایک مشہور متن ہے۔ حاجی خلیفہ نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

"وھو مختصر نافع متداول" (۱) "مراح الارواح صرف میں ایک مختصر اور مفید متن ہے جو درس میں عام طور سے مروج ہے۔
(کشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۴۱۵)

مراح الارواح کے ساتھ علمائے روم کا اعتنا

"مراح الارواح" کا روم میں آٹھویں صدی ہجری ہی سے پڑھنے پڑھانے کا رواج تھا۔ چنانچہ اس صدی کے ایک مشہور عالم مولیٰ حسن پاشا ابن علاء الدین نے اس کی شرح لکھی۔ بعد میں دیگر اساتذہ نے اس کی شروح لکھیں، جن میں مولیٰ احمد المعروف بدیکقوز، تاج الدین عبد الوہاب بن ابراہیم الشافعی، عبدالرحیم بن خلیل الرومی، قرہ سنان، مولیٰ مصطفےٰ بن شعبان، مولیٰ مصنفک، ابن بلال، ابن کمال پاشا، علامہ بدرالدین عینی کی شرحیں زیادہ مشہور ہیں۔ ان علمائے نامور کے اعتنا سے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

ہندوستان میں مراح الارواح کے ساتھ سرد مہری

لیکن ہندوستان میں اس کتاب کے ساتھ کوئی خاص اعتنا نہیں کیا گیا نہ یہاں اس کے ساتھ شرح و تحشیہ کا کوئی چرچا سنائی دیتا ہے۔ صرف آخری زمانہ میں نواب صدیق حسن خاں نے "تعریف الریاح" کے نام سے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔

راقم الحروف کے بچپن میں جب اس کے استاد حضرت مولانا عبدالغفار صاحب کشمیری قدس اللہ سرہ العزیز حرمین شریفین کے ساتھ دیگر ممالک اسلامیہ کی سیر و سیاحت کرکے آئے تھے تو غالباً وہاں سے اس درسی روایت کو بھی لائے تھے اور انھوں نے اس عاجز کو باقاعدہ "مراح الارواح" پڑھائی تھی۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور مراح الارواح کا حاشیہ

غالباً علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی علمائے روم کی علمی و درسی روایات سے متاثر تھے اور علمائے روم کے دوش بدوش افادہ و افاضہ میں مصروف تھے۔ لہذا انھوں نے بھی "مراح الارواح" کے ساتھ اعتنا کیا اور اس پر حواشی تحریر کیے۔

(ذ) علم النحو

ا۔ تکملہ حاشیہ عبدالغفور

کافیہ کا مختصر تعارف

"کافیہ" علم نحو میں شیخ جمال الدین ابی عمرو عثمان بن عمرو کا (جو ابن حاجب مالکی کے نام سے مشہور ہیں) مشہور متن ہے۔ اس کی اہمیت اور شہرت کے بارے میں حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"وھو مختصر معتبر شہرته مغنية عن التعريف"	وہ ایک مختصر اور قابل اعتماد متن ہے جس کی شہرت نے اسے تعریف سے بے نیاز کر دیا ہے۔

(کشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۲۴۹)

کافیہ کے ساتھ علما کا اعتنا

غالباً کم کتابوں کے ساتھ اس درجہ اعتنا کیا گیا ہوگا جتنا "کافیہ" کے ساتھ کیا گیا ہے۔ جن علمائے نامدار نے "کافیہ" کی شروح لکھیں یا ان شروح پر حواشی لکھے، ان کے ناموں کا استقصا مشکل ہے۔ مشاہیر شراح میں خود مصنف (ابن حاجب) کے علاوہ شیخ رضی الدین محمد بن الحسن الاسترآبادی النحوی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان کی "شرح کافیہ" کے بارے میں جلال الدین سیوطیؒ نے لکھا ہے:

"لم يولف عليها بل ولا فی غالب كتب النحو مثله جمعاً و تحقيقاً۔"	(رضی کی شرح کافیہ) کے مانند جمع مسائل اور تحقیق میں کوئی اور شرح تالیف نہیں ہوئی، بلکہ عام نحو کی اکثر کتابوں میں اس جیسی اور کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔

دوسرے مشہور شارح مولانا جامی تھے، جن کی شرح "الفوائد الضیائیہ" اپنی شہرت کی بنا پر انھیں کے نام سے (شرح جامی) موسوم ہو گئی ہے اور جو آج تک ہمارے مدارس میں کافیہ کے ساتھ داخل درس ہے۔

کافیہ کا رواج ہندوستان میں قدیم زمانہ سے رہا ہے۔ غالباً یہ آٹھویں صدی ہجری کے ربع اول میں ہندوستان میں متعارف ہوئی اور شیخ نظام الدین اولیا رحمہ اللہ کے مرید خاص مولانا فخرالدین زرادی نے اسے حل کیا (سیرالاولیا)۔ لیکن متقدمین علمائے ہند میں سے سب سے پہلے عالم جن کا نام کافیہ کی شرح کے سلسلے میں یاد رکھا گیا ہے، ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی تھے۔ ان کی شرح جو ہندوستان سے باہر "شرح ہندی" کے نام سے مشہور تھی، عرصہ تک علمائے روم و عجم کے تحشیہ کا موضوع بنی رہی۔ مشاہیر علمائے ولایت میں سے مولیٰ توقانی، خطیب ابوالفضل گاذرونی اور میر غیاث الدین منصور نے اس پر حواشی لکھے۔

ملک العلما کے علاوہ ہندوستان میں ان کے نواسے شیخ صفی الدین ردولوی نے "غایۃ التحقیق" کے نام سے "کافیہ" کی شرح لکھی۔

حاشیہ عبدالغفور اور اس کا پس منظر

اوپر "شرح جامی" کا حوالہ آچکا ہے جو آج بھی مدارس عربیہ کے درس میں داخل ہے۔ علما و مدرسین نے اس شرح کے ساتھ بھی اصل متن "کافیہ" سے کم اعتنا نہیں کیا۔ چنانچہ سب سے پہلے ملا عصام الدین اسفرائنی نے اس پر حاشیہ لکھا اور اکثر مقامات پر مولانا جامی پر اعتراضات کیے۔

اس لیے مولانا جامی کے شاگرد رشید مولانا عبدالغفور لاری نے ایک حاشیہ لکھا جس میں ملا عصام کے اعتراضات کا جواب دیا، مگر وہ اسے مکمل نہ کر سکے۔ (کشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۲۵۰-۲۵۱)

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور حاشیہ عبدالغفور کی تکمیل

ملا عبدالغفور کے اس غیر مکمل "حاشیہ" کی تکمیل علامہ عبدالحکیم سیالکوٹیؒ نے کی جو "تکملہ حاشیہ عبدالغفور" کے نام سے مشہور ہے۔

۲۔ حاشیہ علی حاشیہ عبدالغفور

"حاشیہ عبدالغفور" کے بعد

ملا عبدالغفور لاری نے اپنے حاشیہ میں ملا عصام الدین اسفرائنی کے اعتراضات کا جواب دیا۔ بعد میں ان دونوں مطارحات پر دوسرے علما نے محاکمہ کیا۔ چنانچہ مولیٰ مصلح الدین لاری نے اپنے حاشیہ میں ملا عصام اور ملا عبدالغفور دونوں کے حواشی سے تعرض کیا۔ اس قسم کا دوسرا

محاکمہ مولانا عیسیٰ بن محمد صفوی الایجی (المتوفی ۹۵۵ھ) نے کیا۔ ان کے بعد ابراہیم المامونی الشافعی نے ملا عبدالغفور کے حاشیہ پر حاشیہ لکھا جس میں مولانا عیسیٰ بن محمد صفوی کے حاشیہ سے استفادہ کیا۔

حاشیہ عبدالغفور ہندوستان میں

"کافیہ" اور "شرح جامی" کا ہندوستان میں بہت زیادہ رواج رہا ہے۔ اس سلسلے میں "حاشیہ عبدالغفور" کا بھی منتہی طلبہ کے درمیان رواج تھا۔ چنانچہ یہ کتاب یہاں طبع بھی ہوئی۔ ممکن ہے علمائے ہند نے بھی تحشیہ کے ذریعہ اس کے ساتھ اعتنا کیا ہو مگر کسی محشی کا نام نہیں مل سکا۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور "حاشیہ عبدالغفور" کا تحشیہ

اس سلسلے میں صرف علامہ سیالکوٹی ہی کا نام ملتا ہے، جنھوں نے "تکملہ حاشیہ عبدالغفور" کے علاوہ اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا۔

(ذ) بلاغت

۱۔ حاشیہ مطول

"مفتاح العلوم" سکاکی

"مطول" "تلخیص المفتاح" کی ایک مبسوط شرح ہے جسے علامہ سعدالدین تفتازانی نے ۷۴۸ھ میں لکھا تھا۔

"تلخیص المفتاح" (یا محض "تلخیص") سراج الدین ابو یعقوب سکاکی کی مشہور تصنیف "مفتاح العلوم" کا اختصار ہے۔ سکاکی کی "مفتاح العلوم" مختلف علوم ادب (صرف، نحو، بلاغت، عروض) کا مجموعہ ہے۔ یہ کتاب جلد ہی علما کے یہاں درس میں داخل ہوگئی اور اکثر علما نے اس پر شروح لکھیں۔ ان میں قطب الدین شیرازی، سعدالدین تفتازانی اور میر سید شریف کی شروح خصوصیت سے مشہور ہیں۔

"مطول" ہندوستان میں

ہندوستان میں بھی "مطول" کے ساتھ درس و تحشیہ کے ذریعے غیر معمولی اعتنا کیا گیا۔ اس صدی کے نصف اول تک "مطول" (تا بحث ما انا قلت) درس نظامی کے اعلیٰ نصاب میں شمول تھی۔ اردو کے مشہور شاعر میر نے لکھا ہے کہ انھوں نے دہلی کے ایک استاد سے "مطول" پڑھی اور اس کے بدلے وہ انھیں اپنے صبح کا ناشتہ حاضر خدمت کر دیا کرتے تھے (ذکر میر)۔ اس سے کتاب کی اہمیت و مقبولیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

لہذا اکثر علمائے کبار نے "مطول" پر حواشی لکھے۔ جن میں شیخ طاہر بن رضی ہمدانی، مولانا وجیہ الدین گجراتی، قاضی نور اللہ شوستری، مفتی وجیہ الدین گوپاموی خاص طور سے مشہور ہیں۔ متاخرین فضلائے ہند میں سے سید محمد بن محمد قنوجی، شیخ نور الدین بن محمد صالح گجراتی، مولانا نور الدین کشمیری، قاضی نجف علی بن عظیم الدین جھجری، قاضی عبد النبی احمد نگری، شیخ فرید الدین احمد آبادی، شیخ جمال الدین بن رکن الدین گجراتی، حکیم معز الدین خالص پوری کے حواشی کا ذکر ملتا ہے (الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند صفحہ ۳۹)۔

علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی اور "مطول" کا تحشیہ

ظاہر ہے ایسی اہم کتاب علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی کی توجہ سے کس طرح محروم رہ سکتی تھی۔ لہذا وقت کے عام دستور کے مطابق آپ نے بھی علوم بلاغت کے اس شاہکار ("مطول") پر ایک محققانہ حاشیہ لکھا۔

۲۔ حاشیہ شریفیہ

میر غلام علی آزاد نے علامہ سیالکوٹی کی تصانیف میں "حاشیہ شریفیہ" کا بھی ذکر کیا ہے۔ مگر یہ نام مبہم ہے۔ متداول درسی کتابوں میں "شریفیہ" "سراجیہ" کی شرح کا نام ہے جو علم الفرائض میں ہے۔

شریفیہ (؟)

ویسے میر سید شریف جرجانیؒ نے جن کتابوں پر حواشی لکھے ہیں وہ "میر" یا "شریفیہ" کے اضافہ کے ساتھ مشہور ہیں چنانچہ "قطبی" (شرح شمسیہ) پر ان کا حاشیہ "میر قطبی"، "ایساغوجی" پر ان کا حاشیہ "میر ایساغوجی" اور اسی طرح "مطول" پر ان کا حاشیہ "میر مطول" (اس کی مزید بحث آگے آ رہی ہے)

کے نام سے مشہور ہیں۔ قاضی نور اللہ شوشتری نے حواشی "شرح مطالع" اور "حواشی قطبی" کو "شریفیہ شریفیہ" کے اضافے کے ساتھ لکھا ہے چنانچہ "مجالس المومنین" میں محقق دوانی کے "حاشیہ حواشی شرح مطالع" کو "حاشیہ قدیم بر شرح مطالع و حواشی شریفیہ شریفیہ" کے نام سے موسوم کیا ہے۔

"شریفیہ" (؟ میر مطول)

میر غلام علی آزاد نے "حاشیہ شریفیہ" کا ذکر "حاشیہ مطول" کے فوراً بعد کیا ہے۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید اس سے مراد میر سید شریف کا "حاشیہ مطول" ہو جو عام طور سے "میر مطول" کے نام سے مشہور ہے۔ میر سید شریف کے سعد الدین تفتازانی کے ساتھ بڑے ناخوش گوار تعلقات تھے اس لیے اکثر ان پر حریفانہ چوٹیں کی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے "حاشیہ مطول" میں بھی ان پر اعتراضات کیے ہیں۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"(میر مطول) وهی علی اوائله وفیها اعتراضات علی الشارح وتحقیقات لطیفة ترتاح الیها آذان الاذهان"	میر سید شریف کا حاشیہ "مطول" کے ابتدائی حصے پر ہے جس میں انھوں نے شارح (تفتازانی) پر اعتراضات کیے ہیں۔ اس میں بڑی لطیف تحقیقات کی گئی ہیں جن کی طرف ذہنوں کے کان راغب ہوتے ہیں۔

بعد میں ان اعتراضات کا جواب ملا خسرو نے اپنے حاشیہ میں دیا۔

"میر مطول" کے ساتھ علما کا اعتنا

میر سید شریفؒ کے "حاشیہ مطول" پر جن لوگوں نے حواشی لکھے ان میں مولانا مصلح الدین مصطفیٰ بن حسام الرومی کا حاشیہ اس لیے مشہور ہے کہ اس میں ملا خسرو کے جوابی اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔ دوسرا مشہور حاشیہ مولیٰ یوسف بن حسین الکرماستی کا ہے۔ ایک اور حاشیہ مشریف مرتضیٰ نے لکھا تھا۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا "حاشیہ شریفیہ"

چونکہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے اپنی تصنیفی سرگرمیوں میں بہت کچھ علمائے روم کی تصنیفی روایات کا تتبع کیا تھا، اس لیے ممکن ہے کہ "حاشیہ شریفیہ" علامہ سیالکوٹی کے "میر مطول" (مطول پر میر سید شریف کے حاشیہ) پر حاشیہ کا نام ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

مولانا رئیس احمد جعفری

الامالی للیزیدی کے نوادر و خواطر

ابوعبداللہ محمد بن عباس بن محمد یزیدی خاندان عدویہ یزیدیہ کے گل سرسبد تھے۔ ان کے جد امجد محمد یحییٰ ابن مبارک بن مغیرہ عدوی بصری یزیدی اور ان کی اولاد و احفاد کے حالات و سوانح ابن ندیم کی "الفہرست"، خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد، ابوالفرج اصبہانی کی کتاب الاغانی، اور ابن خلکان کی وفیات الاعیان میں مذکور اور انساب السمعانی، اور بغیۃ الوعاۃ للسیوطی میں بھی ان کے جستہ جستہ حالات ملتے ہیں۔

ابوعبداللہ محمد بن عباس بن محمد بن ابومحمد یحییٰ بن مبارک بن مغیرہ عدوی یزیدی کے مشہور اور یگانہ مصنفات میں ان کی کتاب "الامالی" کا شمار ہوتا ہے، یہ کتاب علم و ادب، زبان و بیان، امثال و محاورات، طرائف و ظرائف قصص و اخبار، اور مراثی و مدح سے متعلق قصائد پر مشتمل ہے۔ حکایات غریبہ اور ظرائف عجیبہ کا یہ گنجینہ ہے۔ دولت عباسیہ کی پیشانی پر مہر و ماہ کی طرح خاندان یزیدیہ کی ذہانت و طباعی کے آثار و نقوش چمکتے رہے تھے۔

خاندان عدوی یزیدی کا قابل فخر فرد "الامالی" کا مصنف ابوعبداللہ محمد بن عباس تھا۔ نحو و ادب کا امام، ادب نقل نوادر، اور کلام عرب کا ماہر، اخبار و آداب کا راوی ثقہ۔ ابوالفرج اصبہانی نے اپنی کتاب الاغانی میں لکھا ہے: " اس ذات گرامی سے ہم نے اور طالبان علم و فن نے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ ابوعبداللہ کا انتقال جمادی الآخر ۳۱۰ھ میں اور ایک روایت کے مطابق ۳۱۲ھ میں ہوا۔

ابوعبداللہ کی کتب ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

(۱) کتاب الخیل (۲) کتاب مناقب بنی عباس

(۳) کتاب اخبار الیزیدیین (۴) مختصر فی النحو

(۵) کتاب الامالی

ملا چلپی نے اپنی کتاب "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" (ج ۱، ص ۱۴۷) میں لکھا ہے:

" امالی، املاکی جمع ہے، صورت یہ ہوتی تھی کہ عالم اپنی مسند پر بیٹھ جاتا تھا۔ اس کے گرد شاگردان باتمیز

قلم دوات کاغذ لے کر حلقے کی صورت میں بیٹھتے تھے۔ اب وہ عالم بولنا شروع کرتا تھا اور یہ شاگرد لکھتے جاتے تھے۔ اس طرح رفتہ رفتہ ایک کتاب بن جاتی تھی جسے "الاملا" یا "الامالی" کے نام سے یاد کرتے تھے۔ سلف میں فقہاء، محدثین اور اصحاب علم و فضل کا بھی یہی دستور تھا۔

اس سے ظاہر ہوا کہ امالی کا اطلاق ہر اس کتاب پر کیا جا سکتا ہے جو کسی بھی علم و فن پر، اصحاب علم و فضل میں سے کسی نے املا کرائی ہو۔

امالی کا یہ بیش نظر نادر و نایاب نسخہ عاشر آفندی کے کتب خانے واقع قسطنطنیہ (نمبر ۹۰۴) سے دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن نے حاصل کر کے شائع کیا تھا، ذیل کے لطائف و نوادر اسی سے ماخوذ ہیں۔

—— ۱ ——

ابو الحسن مدائنی کی روایت ہے کہ ایک روز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متمم بن نویرہ یربوعی سے فرمایا:

"مجھے اپنا وہ مرثیہ سناؤ جو تم نے اپنے بھائی مالک کے لیے کہا تھا۔"

یہ مرثیہ عربی زبان کی تاریخ مراثی میں اپنی مثال آپ ہے، حد درجہ اثر آفریں۔

متمم نے تعمیل ارشاد کرتے ہوئے اپنا مرثیہ حضرت عمر کو سنایا۔ حضرت عمر کا یہ حال تھا کہ سنتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے۔ مسلسل آنسوؤں کی تراوش ہو رہی تھی۔

مرثیہ سن چکنے کے بعد حضرت عمر نے شاعر سے فرمایا:

"اگر میں تم سے استدعا کروں تو کیا تم میرے بھائی زید کے لیے بھی ایسا ہی بلکہ اس سے کچھ بڑھ کر مرثیہ کہہ سکتے ہو؟"

متمم نے حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد سن کر عرض کیا:

"امیر المومنین آپ کے بھائی کی موت اس حالت میں واقع ہوئی کہ وہ مومن تھا، اور میرا بھائی اس حالت میں مرا کہ مرتد تھا۔"

یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"میرے بھائی کی اتنی اچھی تعزیت تم سے پہلے کسی نے نہیں کی تھی۔"

—— ۲ ——

ابو جعفر، ابو توبہ میمون بن حفص مشہور نحوی سے روایت کرتے ہیں:

"ایک روز ہم شام کے ایک نزہت افزا مقام پر، یزید بن عبدالملک کی مجلس میں حاضر تھے، سامنے کچھ پتھر پڑے ہوئے تھے وہ انھیں الٹ پلٹ رہا تھا کہ ایک پتھر کے نیچے سے ایک ورق برآمد ہوا، جس کی تحریر پڑھنے میں نہیں آتی تھی۔ یزید نے وہ ورق وہب بن منبہؒ کی طرف بڑھایا اور ان سے فرمائش کی کہ اس تحریر کا ماحصل بتائیں۔ انھوں نے اس پر ایک نظر ڈالی اور کہا اس میں لکھا ہے:

"اے ابن آدم اگر تجھے یہ معلوم ہوجائے کہ تیری زندگی کتنی (کم) باقی رہ گئی ہے تو، دنیا سے تیرا دل اچاٹ ہوجائے گا۔ آرزوؤں کی فہرست مختصر ہوجائے گی، حرص اور طمع نابود ہوجائے گی۔ چالاکی اور حیلے بازی کا نشان بھی نہیں ملے گا، اور تو حسن عمل کی طرف مائل ہوجائے گا۔ اپنے ندیموں اور دوستوں کو بھی تیری تلقین یہی ہوگی کہ سچائی کے راستے سے پاؤں ڈگمگانے نہ پائیں۔ اپنے عزیزوں اور رشتے داروں اور فرزندوزن کی سلامتی بھی تجھے اسی میں نظر آئے گی کہ نہ وہ کوئی غلط قدم اٹھائیں نہ تو ان کے لیے کوئی ناروا اقدام کرے، خواہ تیرے دوست بچھڑ کیوں نہ جائیں اور ساتھی پیمان رفاقت کیوں نہ توڑ دیں۔ ایک مرتبہ اس دنیا سے رخصت ہونے کے بعد پھر تو اپنے اہل و عیال میں واپس نہیں آسکتا عمل کی مہلت اگر ختم ہوگئی پھر تیرے کیے کچھ بھی نہ بن پڑے گا۔ پس یوم قیامت اور روز محشر کے لیے جو کچھ زیادہ سے زیادہ کرسکتا ہے کر ڈال، قبل ازیں کہ حسرت و ندامت کے سوا تیرے پاس کچھ نہ رہ جائے۔

—— ۳ ——

ابن الاعرابی کی روایت ہے کہ عامر بن طفیل کا جب انتقال ہوا تو اس کی قبر کے گرداگرد ایک بہت بڑا حاطہ کھینچ دیا گیا، جہاں نہ کسی کو دفن کیا جاسکتا تھا نہ پھلواری لگائی جاسکتی تھی۔ کچھ عرصے کے بعد اس کا ابن عم جبار بن سلمٰی بن مالک آیا۔ اس نے پوچھا:

"تم نے ابو علی (عامر) کو کہاں دفن کیا ہے؟"

لوگوں نے اسے عامر کی قبر کے پاس لے جاکر کھڑا کردیا، اس نے کہا:

"نادانو! یہ تم نے کیا کیا؟ تم نے اس شخص کی قبر کے گرداگرد حاطہ کھینچ کر، اسے ایک تنگنائے میں محصور کردیا اور بھول گئے کہ یہ وہ شخص ہے کہ ستارے راستہ بھٹک سکتے تھے مگر یہ گم کردہ راہ نہیں ہوسکتا تھا، اونٹ پیاس سے بےتاب ہوکر بلبلا سکتے تھے، مگر اس کی تشنہ لبی کوئی نہیں محسوس کرسکتا تھا۔ سمندر بخل کرسکتا تھا، مگر اس کے جود و عطا کی روانی میں فرق نہیں آسکتا تھا۔"

— ۴ —

ابوجعفر سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ عبدالملک بن مروان کو چھینک آئی۔ درباریوں نے حسب معمول "یرحمک اللہ" کہا، اس کے جواب میں عبدالملک نے کہا،

"اللہ تعالیٰ تمھیں راہِ صواب پر گامزن رکھے، تمھارے حالات سدھار دے، اور تمھیں فردوس بریں میں داخل کرے۔"

شدہ شدہ یہ خبر حجاج کو پہنچی اس نے ایک عریضہ لکھا اور اس واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر کیا:

"کاش ایسے موقع پر میں بھی موجود ہوتا کہ "یرحمک اللہ" کہنے والوں کے لیے جو کلمات خیر آپ نے ارشاد فرمائے ہیں، ان میں یہ ناچیز بھی شریک ہو جاتا۔ ایسا ہوتا تو کتنی بڑی سعادت اور فوز عظیم میرے حصے میں آجاتی۔"

— ۵ —

خالد بن صبیح کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ابومسلم خولانی معاویہ کے دربار میں آئے جب کہ وہ مسند خلافت پر متمکن ہو چکے تھے۔

ابومسلم خولانی نے معاویہ سے پوچھا:

"اے شخص تیرا نام کیا ہے؟" معاویہ نے جواب دیا:

"ابوسفیان کا بیٹا معاویہ"

ابومسلم خولانی نے یہ سن کر کہا،

"ایک دن تو فنا ہو جانے والا اور قبر کا لقمہ بن جانے والا ہے، اگر اپنے ساتھ کوئی توشہ خیر لے گیا تو وہ کام آئے گا اور اگر خالی ہاتھ گیا تو وائے بر حال تیرا، اور ہاں اے معاویہ اس بات کو یاد رکھ، اور کبھی فراموش نہ کر کہ اگر دریا کا منبع اور مخرج پاک اور طاہر ہے تو پھر ہمیں اس کی پروا نہیں ہوتی کہ دریا میں خس و خاشاک بھی موجود ہے۔"

ابومسلم خولانی نے معاویہ سے یہ باتیں کیں اور جواب میں کچھ سنے بغیر چلے گئے۔

— ۶ —

حسن بن ذکوان سے مروی ہے کہ ابومسلم خولانی نے ایک مرتبہ فرمایا:

"علماء اور عوام کی مثال ایسی ہے جیسے آسمان اور ستارے، کہ وہ ظاہر ہو جاتے ہیں تو راستہ گم نہیں ہوتا، اور وہ چھپ جاتے ہیں تو سرگشتگی اور حیرانی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔"

— ۷ —

ابو حرب بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ خلیفہ ابوجعفر منصور نے اعمش کو اپنے حضور میں طلب کیا، جب وہ آئے تو سوال کیا:

"ابومحمد کوئی حاجت ہو تو بیان کرو، ابھی پوری ہو جائے گی۔"

اعمش نے امیر المومنین کو جواب دیا:

"جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے مجھے آپ سے کچھ نہیں چاہیے، لیکن آپ دیکھ رہے ہیں عوام پر غربت و فلاکت، اور فقر و فاقے کی کیا کیفیت گزر رہی ہے، ان لوگوں کے اس حال زار پر خدا سے ڈریے کہ اس کے سامنے جواب وہی کرنا پڑے گی۔"

یہ وہ زمانہ تھا کہ زبردست قحط پڑا ہوا تھا، اور لوگ ایک مٹھی بھر اناج کے عوض قیمتی سے قیمتی چیزیں دے ڈالتے تھے۔

— ۸ —

یحییٰ ابن سلیم کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں خلیفہ ابوجعفر منصور کی مجلس میں حاضر تھا، اس کا بھتیجا ابراہیم بن یحییٰ بن محمد بھی موجود تھا۔ اتنے میں دستر خوان بچھا، اور کھانے لاکر چن دیے گئے۔ کھاتے کھاتے ابراہیم نے ایک لقمہ اٹھایا، اور منہ میں رکھنے کے بجائے اسے الگ ایک خالی پلیٹ میں رکھ دیا۔

ابوجعفر نے یہ دیکھ کر اپنے بھتیجے سے سوال کیا:

"کیا بات ہوئی بیٹے، یہ لقمہ تم نے الگ کیوں رکھ دیا؟"

ابراہیم نے جواب میں عرض کیا:

"امیر المومنین اس لقمے میں بال تھا، اس لیے کھاتے ہوئے طبیعت میں تکدر پیدا ہوا، اور میں نے اسے الگ رکھ دیا۔"

امیر المومنین نے وہ لقمہ اٹھایا، اس میں سے بال نکال کر پھینکا اور منہ میں رکھ لیا اور فرمایا:

"بس اتنا کافی ہے کہ جو خراب چیز تھی اسے میں نے نکال کر پھینک دیا۔"

— ۹ —

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ:

"دنیا اسی کا گھر ہے جس کے گھر ہے، اور مال اسی کے پاس ہے جس کے زر ہے، اور جو دنیا اور مال کے پیچھے سرگرداں پھرتا ہے وہ عقل سے خالی اور فہم سے عاری ہے۔"

—— ۱۰ ——

ابو داؤد روایت کرتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری کو کہتے ہوئے سنا:
"گھر بنانے کے لیے ساری زندگی میں نے ایک درہم بھی خرچ نہیں کیا۔"

—— ۱۱ ——

ابو حرب سے مروی ہے کہ میں نے حضرت سفیان ثوری کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا:
"اگر احمق نہ ہوتے تو یہ دنیا ویرانہ ہو جاتی۔"

—— ۱۲ ——

جریر بن حازم نے حسن بن ابی الحسن سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن خطاب کے ہاں باریابی کے انتظار میں ایک طرف بلال حبشی، اور صہیب رومی اور دوسرے آشفتہ حال اور بے نوا لوگ بیٹھے تھے جنھوں نے بدر کی جنگ میں حصہ لیا تھا، دوسری طرف ابوسفیان بن حرب، اور سہیل بن عمرو، اور حارث بن ہشام وغیرہ جلیل القدر، اور ارباب ثروت اصحاب بیٹھے تھے۔ اتنے میں حضرت عمرؓ کا دربان آیا اور بلال و صہیب اور ان کے ساتھیوں کو بارگاہ خلافت میں لے گیا۔

یہ دیکھ کر ابوسفیان تملا اٹھے اور بے ساختہ کہنے لگے:

"خدا کی قسم آج کی سی (ذلت) میں نے کبھی نہیں دیکھی تھی۔ ان غلاموں کو تو اذن باریابی مل جائے اور ہم بیٹھے کے بیٹھے رہ جائیں، ہماری بات بھی نہ پوچھی جائے۔"

یہ سن کر سہیل بن عمرو نے کہ مرد عاقل و دانا تھا کہا:

"خدا کی قسم تمھارے غم و غصہ کی لہر میں بہت اچھی طرح سمجھتا ہوں، لیکن کسی اور کے بجائے غصہ خود اپنے اوپر کرو، اسلام کی پکار پر جنھوں نے سب سے پہلے لبیک کہا، اُن سے وہ لوگ کیسے بازی لے جا سکتے ہیں جو پس رو تھے۔"

ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں تقریباً یہی قصہ لکھا ہے، البتہ اس میں اتنا اضافہ ہے کہ:
"دوستو! یہ لوگ جو باریاب ہوئے اسلام میں تم پر سبقت رکھتے ہیں تم ان کی برابری نہیں کر سکتے،

نہ ان پر سبقت سے جا سکتے ہو۔ ہاں ایک موقعہ ہے جہاد کرو، ممکن ہے خدا تمھیں شہادت کے مرتبے پر فائز کر دے۔"
پھر سہیل بن عمرو نے جو کہا تھا وہ کر دکھایا، یعنی جہاد کے میدان میں پہنچ گئے۔"

— ۱۳ —

داؤد بن ابی ہند نے شعبی سے روایت کی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے مغیرہ بن شعبہ کو، جب وہ کوفہ میں تھے لکھا کہ اپنے شہر (کوفہ) کے شعراء سے وہ کلام سنو جو انھوں نے عہد اسلام میں موزوں کیا ہو۔
مغیرہ نے سب سے پہلے اغلب عجلی کو طلب کیا، اور اس سے کلام سنانے کی فرمائش کی۔ اس نے کہا:
"حاضر ہوں، قصیدہ پیش خدمت کروں یا رجز؟"
پھر مغیرہ نے لبید بن ربیعہ کو بلایا اور یہی فرمائش کی۔ لبید نے کہا:
"کیا عہد جاہلیت کا کلام سناؤں جو فراموش کر چکا ہوں؟"
مغیرہ نے کہا: نہیں وہ اشعار سناؤ جو تم نے عہد جاہلیت (قبل از اسلام) میں نہیں بلکہ اسلام قبول کرنے کے بعد کہے ہوں۔"
یہ سن کر لبید اپنے گھر گیا اور ایک ورق پر سورۂ بقر کی آیتیں لکھیں اور واپس آکر کہا:
"کیا اس کے بعد بھی اللہ تعالیٰ مجھ سے شعر کہلوا سکتا ہے؟"
مغیرہ نے یہ ساری کیفیت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ دی۔ انھوں نے اغلب کے وظیفے میں پانچ سو درہم کم کر دیے، اور لبید کے وظیفے میں پانچ سو درہم کا اضافہ کر دیا۔ اغلب حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے کہا:
"امیر المومنین آپ نے میرا وظیفہ کیوں کم کر دیا حالانکہ اسلام کے احکام و قوانین کا میں دل سے مطیع ہوں؟"
حضرت عمرؓ نے اس کے پانچ سو درہم بحال کر دیے، اور لبید کا وظیفہ ڈھائی ہزار درہم کر دیا۔"

— ۱۴ —

بعض مشائخ نے روایت کیا ہے کہ امیر المومنین علی ابن ابی طالب صلوات اللہ علیہ نے ایک مرتبہ دوران گفتگو میں چار بہترین خصلتوں کی طرف رہنمائی فرمائی:
(۱) دامن اگر جرم سے پاک ہے تو خوف و دہشت کیسی؟

(۲) اگر کوئی بات نہیں معلوم ہے تو یہ کہہ دینے میں کہ میں اس سے ناواقف ہوں شرم کیوں؟
(۳) کسی سے کچھ سیکھنے میں تکبر اور نخوت کیوں حائل ہو؟
(۴) (خدا کے سوا) کسی سے لو کیوں لگائی جائے؟

— ۱۵ —

عیینہ ابن عبدالرحمٰن بن جوشن غطفانی نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ ایک انصاری نے مرتے وقت اپنے بیٹے کو وصیت کی:
(۱) اللہ سے ڈرتے رہو۔
(۲) کوشش کرو کہ تمھارا آج کل سے اور آنے والا کل آج سے بہتر ہو۔
(۳) خبردار طمع کو اپنے پاس نہ پھٹکنے دینا۔
(۴) خبردار مایوسی کے شکار نہ بن جانا۔
(۵) اور ہاں نماز اس طرح (خضوع و خشوع) سے پڑھو جیسے یہ تمھاری آخری نماز ہے۔

— ۱۶ —

زبیر بن بکار نے روایت کی ہے کہ ایک اہل نفس و عقل نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا:
(۱) کسی شخص کو دشمن نہ بناؤ، اگرچہ تمھارے نزدیک وہ کسی طرح کا نقصان پہنچانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو۔
(۲) کسی کی دوستی قبول کرنے سے انکار نہ کرو، اگرچہ تمھارے نزدیک وہ کسی طرح کا نفع پہنچانے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔
(۳) کوئی معذرت خواہ ہو کر حاضر ہو، تو اس کی معذرت قبول کرنے میں دیر نہ لگاؤ، اگرچہ تمھارے نزدیک وہ کاذب اور دروغ گو کیوں نہ ہو۔
(۴) لوگوں کے ساتھ اخلاق اور لطف و کرم کا برتاؤ کرو۔

تنقید و تبصرہ

اسلامی ریاست

کتاب کے مصنف ڈاکٹر امیر حسن صدیقی ہیں اور مترجم نثار احمد صاحب۔ اضافے اور حواشی کا کام بھی موصوف نے انجام دیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ کتاب ان کے برسہا برس کے مطالعے کا حاصل ہے۔ انھوں نے بڑی خوبی کے ساتھ اپنے تاثرات صفحۂ قرطاس پر منتقل کر دیے ہیں۔ مترجم صاحب نے جہاں مناسب سمجھا ہے اضافہ کر دیا ہے، اور حواشی بھی بڑھا دیے ہیں۔ مجموعی حیثیت سے کتاب فکر آفریں ہے۔ انداز بیان بھی سلجھا ہوا ہے۔ جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے وہ بھی متوازن اور بڑی حد تک امت کے سواد اعظم سے قریب تر ہیں۔ فاضل مصنف نے اپنے ماخذ اور مصادر کا ذکر کتاب میں نہیں کیا ہے، اور اگر کیا ہے تو بطور شاذ، البتہ مترجم صاحب نے اپنے ایزادات اور حواشی میں یہ کسر پوری کرنے کی کوشش کی ہے اور موضوع سے متعلق مطالعہ طلب کتابوں کا یکجا ذکر کر دیا ہے۔ لیکن جن کتب حوالہ کا ذکر کیا ہے وہ عربی کی بعض کتابوں کے اردو تراجم یا اردو کے مشاہیر مورخوں اور مصنفوں کی کتب ہیں۔

مترجم صاحب کے بعض نتائج مطالعہ قابل غور ہیں مثلاً "ایک وقت میں ایک ہی خلیفہ" کی صحت خلافت پر اصرار، (ص ۱۲۲) حالانکہ عباسی خلافت بغداد میں، فاطمی خلافت مصر میں، اموی خلافت اندلس میں، بیک وقت موجود تھیں اور ان کی صحت خلافت کی تائید اہل علماء و ائمہ کی طرف سے برابر ہوتی رہی تھی، یا "اجماع" کو اصحاب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی "متفقہ رائے" قرار دینا (ص ۱۲۶)۔ یہ اجماع کی صحیح تعریف نہیں، نہ اس کی کوئی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ یا یہ ارشاد کہ "خلیفہ یا قاضی" حدود کو نہ معاف کر سکتا ہے نہ توڑ سکتا ہے (ص ۱۲۸) حالانکہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ قحط کے موقع پر قطع ید کی سزا معطل کر دی تھی ـــــ وغیرہ ذالک۔ بہرحال اہل علم کے طبقے میں یہ کتاب ہاتھوں ہاتھ لیے جانے کے قابل ہے۔ قیمت آٹھ روپے۔ ناشر: جمعیۃ الفلاح، کراچی۔

دین رحمت

یہ کتاب دار المصنفین اعظم گڑھ (بھارت) نے شائع کی ہے۔ اس کے مؤلف مولانا شاہ معین الدین ندوی ہیں

اس کتاب میں آیات قرآنی، احادیث رسول، اسوۂ صحابہ، اور تاریخی شواہد سے اس حقیقت کو واضح کیا گیا ہے کہ اسلام ساری دنیا کے لیے رحمت ہے۔ انداز بیان سادہ اور اثر انگیز، موضوع پر جامعیت کے ساتھ فاضل مصنف نے قلم اٹھایا ہے اور کوئی گوشہ تشنہ نہیں چھوڑا ہے۔ کتاب اپنی افادیت کے اعتبار سے اس کی مستحق ہے کہ اسے اسلامی درس گاہوں میں امدادی کتاب کی صورت میں شامل کر لیا جائے۔ کتابت اور طباعت معارف پریس کے شایان شان، تصحیح زیادہ احتیاط سے نہیں ہوئی ہے۔

تفسیر المعوذتین افادات مولانا محمد قاسم نانوتوی

صفحات ۵۲۔ کاغذ اور طباعت معیاری۔ شائع کردہ: مجلس معارف القرآن، دار العلوم دیوبند۔ قیمت ایک روپیہ

زیر تبصرہ کتابچہ مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے ان بعض تفسیری افادات کا عربی ترجمہ ہے جن کو موصوف نے "اسرار قرآنی" کے نام سے ترتیب دیا تھا۔ شروع میں سات آٹھ صفحہ کا مقدمہ ہے۔ جس میں مولانا محمد طیب نے فاضل مولف کے حالات و فضائل پر روشنی ڈالی ہے۔ عربی ترجمہ رواں دواں اور شگفتہ ہے۔ معوذتین کی یہ تفسیر اگرچہ حد درجہ مختصر ہے مگر تشنہ نہیں اس میں مولانا نانوتوی کے اسلوب بیان کی قریب قریب تمام جھلکیاں آگئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ان افادات میں جس توازن، گہرائی، اور نکتہ سنجی سے مولانا نے کام لیا ہے اس کی مثال اس دور کے علما میں بہت کم ملتی ہے۔ مولانا نے ان میں ان سوالات کا سلجھا ہوا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ فلسفہ تعوذ کیا ہے۔ مستعاذ بہ کون ہے اور وہ اشیا کون کون ہیں جن سے نفس انسانی کی تکمیل و ارتقاء کے سلسلے میں اجتناب ضروری ہے۔

ربوبیت کی تشریح کے ضمن میں مولانا نے نہایت ہی دل نشیں انداز میں اس حقیقت کا اظہار فرمایا ہے کہ انسان جس قدر مشاہدہ و تجربہ سے کام لے گا، اور جس قدر دقت نظر سے علوم طبیعیہ پر غور کرے گا، اسی نسبت سے ربوبیت کے لطائف و فیوض کے بوقلمون پہلو اس پر آشکار ہوتے چلے جائیں گے۔ سحر اور جادو کے بارہ میں مولانا کی یہ جچی تلی رائے خصوصی داد چاہتی ہے کہ اس کے معنی در اصل اسباب و مسببات کے طبعی نظام میں خلل پیدا کرنے کے ہیں۔

کتاب اپنے اختصار کے باوجود اس لائق ہے کہ اہل علم کے مطالعہ میں رہے۔

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم - حیدرآباد - اپریل ۱۹۶۸

مضمون	مصنف
سید پیر مراد شیرازی اور ان کا خاندان	اعجاز الحق قدوسی
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام	وفا راشدی
عاقم قادری - شمالی سندھ کا ایک فراموش شدہ شاعر	لطف اللہ بدوی
ملفوظات شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی	نسیم احمد فریدی
ترجمہ تاویل الاحادیث (شاہ ولی اللہ)	ادارہ
پیر بابا سید علی غواص ترمذی	سیف الحنان پشاوری
تذکرہ شاہ محمد اسحٰق (از مقالات طریقت)	محمد عبدالحلیم چشتی

العلم - کراچی - جنوری - مارچ ۱۹۶۸

مضمون	مصنف
علیگڑھ میں میرے چالیس سال (قسط دوم)	عبدالمجید قریشی
تصور پاکستان کی ایک گم شدہ کڑی	محمد ایوب قادری
جگر - ایک تجزیاتی مطالعہ	اشتیاق طالب
فن طب کی عقلی تدوین (قسط دوم)	مترجمہ ڈاکٹر عطاء اللہ بٹ و حکیم عبداللہ خاں نصر
مراد آباد	محمد مظہر جلیل شوق
میر انیس کی شاعری	ناظر انصاری جلگانوی
وارن ہیسٹنگز (قسط سوم)	لارڈ میکالے مترجمہ مولوی سبطین احمد بدایونی
بہادر شاہ ظفر اور ان کا کلام	سردار احمد خاں
حیدرآباد اور ایران	سید محمد بیدری

الفرقان - لکھنؤ - اپریل ۱۹۶۸

مضمون	مصنف
یک دو ساعت صحبتے با اہل دل (مجلس شاہ محمد یعقوب صاحب مجددی)	سید ابوالحسن علی ندوی

مضمون	مصنف
سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی	نسیم احمد فریدی امروہی
تقسیم دولت کا اسلامی نظام	مفتی محمد شفیع دیوبندی
خاندانی منصوبہ بندی	عتیق الرحمٰن سنبھلی
مولانا سندھی کا سفر روس و ترکی	ظفر احسن کی آپ بیتی سے ماخوذ
برہان دہلی۔ مارچ ۱۹۶۸	
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	ڈاکٹر خورشید احمد فارق
عرب جاہلیت کے اخلاقی تصورات	ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر
غالب کا فارسی کلام	عبدالقدوس نقوی
فن سیرت اور نواب محمد علی خاں	حکیم محمد عمران خاں
بیّنات کراچی۔ اپریل ۱۹۶۸	
دنیا و آخرت	محمد یوسف بنوری
اخلاق النبیؐ	محمد احمد قادری
حضرت عائشہؓ کی عمر	امین الحق تجز پورہ
اجتہاد و عمل کا مقام	محمد یوسف بنوری
پاک و ہند کے حجاج کے لیے میقات	سید زوار حسین مجددی
طلوع اسلام۔ لاہور۔ اپریل ۱۹۶۸	
درس اوّل	غلام احمد پرویز
حقائق و عبر	—
تصوف۔ شعبدہ بازوں کی کمند	علامہ اقبال
سمندر کا عالمی کردار	خورشید عالم
حضرت شاہ ولی اللہ اور ملکیت زمین	سید جعفر شاہ پھلواری
مطالب الفرقان (سورۂ المدثر)	—

فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ مارچ ۱۹۶۸

تشکیل قوانین اسلامی کے مراحل — مفتی امجد العلی

نواب عبداللطیف۔ بنگال میں مسلم ماڈرن ازم کے پیش رو — ڈاکٹر معین الدین احمد خاں

دو مذہبی نظام ہائے فکر۔ تقلیدی و تخلیقی — الطاف جاوید

فلسفہ۔ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی — الشیخ ندیم الجسر (ترجمہ)

فکر و نظر اسلام آباد اپریل ۱۹۶۸

متقدمین مکاتب فقہ کا نظریہ اجماع — مولانا احمد حسن

ہبہ علی الاولاد کے مسئلہ پر ایک نظر — محمد اسلم چیمہ

پاکستان میں اسلام — محمد سرور

دو مذہبی نظام ہائے فکر۔ تقلیدی اور تخلیقی — الطاف جاوید

فلسفہ۔ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی — الشیخ ندیم الجسر (ترجمہ)

مجلہ ادارہ تحقیقات پاکستان۔ لاہور۔ جنوری۔ اپریل ۱۹۶۸

فہرست مخطوطات شیرانی (فارسی تفسیر۔ حدیث۔ تاریخ۔ تذکرہ۔ شعر و سخن)

معارف۔ اعظم گڈھ۔ مارچ ۱۹۶۸

حیات سلیمانی کا ایک صفحہ۔ حجاز کے وفود کی صدارت — مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

حافظ ابن حجر عسقلانی — حافظ محمد نعیم صدیقی

کتب خانہ عرفانیہ کے نادر مخطوطات — حکیم محمد عرفان خاں

تخت طاؤس — ضیاء الدین اصلاحی

انگریزی رسائل

Islamic Culture, Hyderabad (India), January 1968.

The Qur'an on Islamic Education, Shaikh Nadim Al-Gisr.

Present Ruins of Al-Mansurah (The Arabic Capital of Sind), Dr. Mumtaz A. Pathan.

Francophobia *Vs.* British Diplomacy in Kabul, Dr. S. R. Bakshi.

JAMIA MILLIA ISLAMIA DELHI

Pakistan Review, Lahore, April 1968.

The Poet of the East, Abdullah Anwar Beg.

The Ideological Basis of Pakistan, Dr. Javid Iqbal.

Iqbal and Nationalism, Abdur Rashid Tariq.

Some Thoughts on Iqbal's Aesthetics, Riffat Hassan.

Idealism in Iqbal's Poetry, S. K. Baloch.

Iqbal as a Politician, S. A. Vahid.

Chief Justice Cornelius, Dr. Javid Iqbal.

Pakistan—Iqbal's Concept, Arthur J. Arberry.

Iqbal's Concept of Nationalism, Dr. N. H. Zaidi.

Budget and Taxation, Khalid Waheed.

Dr. Javid Iqbal (A Profie), A Majeed.

The Tone and Temper of Iqbal's Poetry, Prof. Siddiq Kalim.

International Monetary Crisis, Munir Qureshi.

Voice of Islam, Karachi, April 1968.

Fundamental Problems, Farrukh Riaz.

Non-Muslims under the Muslim Rulers of India, Dr. A. H. Siddiqi.

American *versus* Quranic Sociology, Dr. Basharat Ali.

رُومی کے قدردانوں کے لیے بلند پایہ مطبوعات

تشبیہاتِ رومی

مولانا جلال الدین رومی تشبیہ و تمثیل کے بادشاہ ہیں وہ ہر قسم کے اخلاقی و روحانی مسائل کو سلجھانے اور ہر باریک نکتے کی وضاحت کرنے کے لیے ایسی دل نشین تشبیہ دیتے ہیں جو یقین آفریں بھی ہوتی ہے اور وجد آور بھی۔

رومیات کے مشہور عالم اور نامور مفکر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تشبیہات کی بڑے دلکش اور وجد آفریں انداز میں تشریح کی ہے اور ان کی یہ تصنیف حکمت و معرفت کا ایک بحرِ ذخار ہے جس کی اشاعت سے اردو زبان کے افادی ادب میں گراں قدر اضافہ ہوا ہے۔ قیمت ۸ روپے

ملفوظاتِ رومی

یہ مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے "فیہ ما فیہ" کا نسخہ زمانہ حال ہی میں منظرِ عام پر آیا ہے اور اس کا ترجمہ عبدالرشید تبسم نے کیا ہے۔

قیمت سات روپے چار آنے

الٰہیاتِ رومی (انگریزی)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی اس بیش بہا تصنیف میں رومی کے ان افکار و تصورات کی حکیمانہ تشریح کی گئی ہے جو الٰہیاتِ اسلامی کی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کتاب عالمِ مادی، عالمِ روحانی، تخلیق، ارتقا، مشیت، انسانِ کامل، فنا و بقا، وجودِ باری تعالیٰ، وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود جیسے اہم ابواب پر مشتمل ہے اور رومی کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے نہایت مفید ہے۔

قیمت تین روپے بارہ آنے

حکمتِ رومی

جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی عالمانہ تشریح جو ماہیتِ نفسِ انسانی، عشق و عقل، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالمِ اسباب، اور جبر و قدر جیسے اہم موضوعات پر مشتمل ہے۔ یہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی گرانقدر تصنیف ہے۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

اَلمُعَارِف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علومِ اسلامی ـــــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ـــــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بُنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجّہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پَود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بُنیادی تصورات پر متوازن اور زمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُراز معلومات مضامین پیش ہونگے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

جون ۱۹۶۸

JAMIA LIBRARY
JAMIA MILLIA ISLAMIA.
DELHI.

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

المعارف لاہور

شمارہ ۶	ربیع الاوّل ۱۳۸۸ مطابق جون ۱۹۶۸	جلد ۱

فہرستِ مضامین

جناب احسان دانش

سرسیدؒ کی روح سے

بہت کچھ کر چکا ہے انقلاب آسماں ابتک
تری تعمیر میں لیکن ہے رنگِ جاوداں ابتک

مزاجِ باغباں کو دیکھ کر تو جاگ اٹھا ورنہ
کبھی کے مٹ چکے ہوتے نشانِ گلستاں ابتک

ہزاروں آندھیاں لاکھوں بگولے آچکے لیکن
ترے فانوس ہیں تاریکیوں میں ضوفشاں ابتک

جسے روشن کیا تھا تیرے سینے کے شراروں نے
نہ ٹھنڈی ہو سکی وہ آتشِ سوزِ نہاں ابتک

بصیرت نے تری بخشی ہیں مستقبل کو قندیلیں
ہواہیں گرچہ آجاتا ہے ماضی کا دھواں ابتک

کوئی سوچے کہ جو تیرے عزائم سے الجھتے تھے
نہ تو ہوتا تو وہ تاریخ میں ہوتے کہاں ابتک

رہی ہے مدتوں نبضِ تمدن تیرے ہاتھوں میں
تری تشخیص میں ہے چارۂ دردِ نہاں ابتک

زمانہ اپنے مرکز سے بھٹکتا ہے بھٹک جائے
ہے تیرے رہروؤں میں اتباعِ کارواں ابتک

ہوائیں ناموافق چل رہی ہیں گرچہ زوروں سے
خدا رکھے ہری ہے تیری شاخِ آشیاں ابتک

کچھ ایسے موڑ کاٹے ہیں تری منزل شناسی نے
کہ نقشِ کارواں ہیں رہنمائے کارواں ابتک

نئے ماحول والے در پئے تخریب ہیں ورنہ
ترے ذرات میں بیدار ہیں بینائیاں ابتک

مگر تاریخ کب تک مسخ ہوگی نوعِ انساں کی
بحمد اللہ کچھ زندہ ہیں تیرے رازداں ابتک

مولانا محمد حنیف ندوی

سائنس اور فلسفہ کی ترقّی

میں

قرآن کریم کا حصّہ

اورا

بڑا اسلام کی اثر آفرینیوں کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس نے جہاں توحید کے اسرار فاش کیے ہیں۔ بہت انسانی کا پرچم لہرایا ہے، اخلاق و سیرت کے گوشوں کو پاکیزگی عطا کی ہے، جہاں دلوں میں محبت الٰہی کی شمعوں کو روشن کیا ہے اور ایسے پاکیزہ اور اونچے معاشرہ کی تخلیق کی ہے کہ جس کی نظیر پیش کرنے سے تاریخ عالم قاصر ہے۔ وہاں مذاہب عالم پر اس کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے فکر و تعمق کے دواعی کو اکسایا ہے، عقل و خرد کے اجالوں کو عام کیا ہے اور دنیا کے تیرہ و تاریک افق پر استدلال و استنباط کے نئے نئے آفتاب ابھارے ہیں۔

کیا یہ بات آسانی سے سمجھ میں آنے والی ہے کہ بادیہ نشینان عرب تھوڑے ہی عرصے میں تہذیب و تمدن کے فراز اعلیٰ پر فائز ہو جائیں، حکمت و دانش کے افسردہ میکدوں میں پھر سے جان ڈال دیں، اور علوم و فنون کے اجڑے ہوئے دیار میں دوبارہ چہل پہل پیدا کر دیں، اور کیا یہ امر تعجب خیز نہیں کہ عرب کی اُمّی اور ناآشنائے حرف قوم دیکھتے ہی دیکھتے فلسفہ و حکمت کے تخت و اورنگ پر تسلط جمالے اور نہ صرف یونانیوں کے بادۂ فکر و اندیشہ سے تشنہ کامانِ ادراک کی تسکین کا سامان بہم پہنچائے بلکہ اس کے جرعوں میں کیف و ذوق کی ان سرمستیوں کا بھی اضافہ کر دے جو اسلام کی دعوت عرفاں کے ساتھ خاص ہیں۔

ہماری رائے میں یہ محیر العقول انقلاب نتیجہ ہے قرآن حکیم کی ان تعلیمات کا جن سے کہ تحقیق و تجسس کی روح بیدار ہوئی، اور یہ تبدیلی اور عظیم تغیر مرہونِ منّت ہے اس وحی کا جس کا حرف آغاز اقراْ ہے۔

قرآن حکیم نے کیوں کر مسلمانوں میں خالص علمی ذوق کی پرورش کی اور کس طرح ان کے اسلوب فکر کو

سائنس اور فلسفہ کے حسین سانچوں میں ڈھالا؟ اس سوال کا ٹھیک ٹھیک جواب تلاش کرنے کے لیے ہمیں ان چار نکات پر غور کرنا ہوگا۔

(۱) قرآن حکیم نے اس عالم ہست و بود کی معروضیت (Objectiveness) کو واشگاف الفاظ میں تسلیم کیا۔ زندگی کو احترام کی نظر سے دیکھا اور بتایا کہ مسلمان کا نصب العین دنیا و آخرت کے حسن اور نکھار سے بہرہ ور ہونا ہے۔

(۲) اس کتاب ہدیٰ نے اس حقیقت کو کھول کر بیان کیا کہ اس کائنات میں جو ہمارے چاروں طرف پھیلی ہوئی ہے نظام و قاعدہ کی استواریاں پائی جاتی ہیں، اور اس کی تخلیق میں متعین غرض و غایت پنہاں ہے۔

(۳) اسی صحیفۂ مبارکہ نے پہلے پہل اور ہمیشہ کے لیے اس مغالطہ کو دور کر دیا کہ دین اور عقل و تقاضوں میں تضاد رونما ہے۔

(۴) اور یہ بھی اسی کتاب کا اعجاز ہے کہ اس نے فکر و استدلال کی ان راہوں کی طرف رہنمائی کی جنھیں ہم منطق کی اصطلاح میں استقرا (Induction) کہتے ہیں۔

اس کائنات کی نوعیت کیا ہے؟ آیا یہ خوبصورت آسمان، یہ ہرے بھرے اشجار، یہ سانپ کی طرح بل کھاتے ہوئے دریا، یہ ٹھوس پتھر، اور استادہ پہاڑ حقیقی وجود سے بہرہ یاب ہیں یا ان کا وجود محض باطل اور نظر و خیال کی سیمیائی ہے؟ اس بارے میں ارباب فلسفہ و مذہب میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کی پرورش و ارتقا سے متعلق دو بالکل ہی متضاد نظریے دنیا میں رائج رہے ہیں۔ اگر کائنات موجود ہے اور یہ عالم ہست و بود وجود خارجی سے متصف ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے فکر و نظر کا صحیح اسلوب اختیار کیا ہے اور علوم و فنون کی نشاط آفرینیوں اور تہذیب و تمدن کی نقش آرائیوں کے لیے وجہ جواز ڈھونڈ لینے میں کامیابی حاصل کی ہے۔

اور اگر اس عالم کی حقیقتیں صرف تصور (Idea) یا صورت (Form) کا کرشمہ ہیں یا ان کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے زندگی کی اہمیتوں کو گھٹایا ہے اس کی غرض و غایت کو سمجھنے میں ٹھوکر کھائی ہے، اور ایسی راہبانہ اور غیر عمرانی زندگی کی حوصلہ افزائی کی ہے جس سے انسانیت کو بجز قنوطا اور مایوسی کے کچھ حاصل نہیں ہوا ہے۔

نفی و ایجاب کے یہ دونوں راستے نہ صرف جدا جدا ہیں بلکہ دونوں دو مختلف منزلوں کی نشان دہی کرتے ہیں۔ ایجاب کے معنی زندگی کی گہما گہمی اور ارتقا کے ہیں۔ علم و فن کے فروغ کے ہیں۔ آگے بڑھنے اور کائنات کی ناہمواریوں پر قابو پانے اور اس کو اپنے دائرۂ تسخیر میں لانے کے ہیں، اور نفی کا مطلب محرومی، یاس، قنوط اور جہل و نادانی یا جمود و پسماندگی کو اپنانا ہے۔

اس بنا پر اسلام نے اس عالم آب و گل کو اگر تسلیم کیا ہے تو اس کے معنی صرف یہاں کی ابھرتی ہوئی اور نمایاں و محسوس حقیقتوں کو مان لینے ہی کے نہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے انسانی علم و بصیرت پر پورے طور سے اعتماد کا اظہار کیا ہے اور فکر و نظر کا ایسا اسلوب اختیار کیا ہے جس کی یقین افروزی کسی تشکیک اور ا[illegible]۔ دوسرے لفظوں میں اسلام نے کائنات کی معروضی حیثیت کو مان کر اس اساس اور بنیاد کی بڑھا[illegible] ہے کہ جس پر آگے چل کر انسانی فکر و تجربہ کے عرفے استوار ہوتے ہیں۔

یونانی حکما کی اکثریت اس عالم رنگ و بو کو مانتی تھی ان میں اگر نزاع صرف یہ دو باتیں تھیں کہ اس کی ترکیب و ساخت میں کون عناصر کو دخل ہے۔ یا یہ کہ یہ عالم، ساکن و راکد (Static) ہے یا متحرک (Changing) افلاطون ان میں پہلا شخص ہے جس نے اس مسئلہ سے انحراف اختیار کیا، اور بحث و نزاع کے اس دھارے کو ڈھائی سو سال کے بعد اس نکتہ کی طرف موڑ دیا کہ جس عالم مادی کی ترکیب و ساخت کے بارہ میں اب تک یہاں مناظرہ گرم رہا اس کے متعلق سوچنے کی بات دراصل یہ ہے کہ آیا یہ عالم حقیقی عالم بھی ہے یا نہیں۔ افلاطون کے نزدیک یہ دنیا، حقیقی دنیا کا محض عکس یا مثنی (Copy) ہے اور وہ حقیقی، مکمل اور غیر متغیر دنیا صرف تصور (Idea) یا صورت (Form) کی جلوہ گری سے تعبیر ہے۔

افلاطون کا اشکال دراصل اس عالم کی ناہمواریوں پر مبنی ہے۔ وہ جب یہ دیکھتا ہے کہ یہاں نقص (Imperfection) یا شر (Evil) ہی کا دور دورہ ہے، زلزلوں کی تباہ کاریاں اور تغیر و فنا کی ہولناکیاں ہیں تو وہ ایسے عالم کو حقیقی عالم ماننے سے انکار کر دیتا ہے اور پکار اٹھتا ہے کہ اس نقص یا شر کو ڈیمی ارج (Demiurge) کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا کہ جس نے ان تصورات کاملہ اور نصب العینی صور کو مادہ میں مرتسم کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ نقص مادہ کا ہے۔ اس کی صلاحیت قبول و پذیرائی کا ہے کہ ان کامل تصورات کو پوری طرح اپنا نہیں سکا ہے۔

افلاطون نے کائنات کی اس تعبیر سے گو تصوریت (Idealism) کی بنیاد رکھی جو آگے چل کر اس

عالم مادّی کی مکمل نفی پر منتج ہوئی تاہم اتنا غنیمت ہے کہ اس نے ایک صورت گر ازلی (Divine Sculptor)
اور مادّہ کے وجود کو تو ہر حال تسلیم کیا۔

عیسائیت نے جب اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ مذہبی اذعانیات (Dogmas) کو عقل و خرد کی روشنی میں پیش کیا جائے تو اسے افلاطون کے نظریات اور پلاٹینیوس کی تشریح، پذیرائی کے لیے زیادہ موزوں معلوم ہوئی، جن میں کہ تصور یا روح کو قدرتاً فوقیت و امتیاز حاصل ہے اور جسم کی حیثیت ایسی برائی یا رکاوٹ کی ہے جو قلب و روح کی پرواز اور ترقیات میں حائل ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک ایک شخص جسم کے تقاضوں سے رستگاری حاصل نہیں کر لیتا اور جسمانی خواہشوں اور ولولوں سے دامن کشاں نہیں رہتا اس وقت تک یہ نجات کے استحقاق سے محروم رہتا ہے۔ ظاہر ہے یہ طرز فکر کی ٹھوس اور ضروری حقیقتوں سے گریز اور فرار پر مبنی ہے۔ اور سوچنے کے اس نہج کا منطقی نتیجہ ہے جو افلاطون اور اس کے شارح پلاٹینیوس کے تتبع میں عیسائیت نے اختیار کیا۔

اگر کائنات کے مظاہر معروضیت سے متصف ہیں تو پھر جسم بھی معروضی ہے اور اس کے تقاضے بھی اپنی آغوش میں معروضیت لیے ہوئے ہیں اور اس بنیاد پر اگر غور کیجیے تو ان تقاضوں اور خواہشوں کی پرورش اور ارتقا کا مسئلہ بھی بجائے خود ایک حقیقت ملکی قرار پاتا ہے۔ اس بارہ میں فیصلہ کن نکتہ دراصل یہ ہے کہ کوئی بھی عمل، یا تگ و دو کی کوئی بھی صورت حتیٰ کہ مجاہدہ اور ریاضت بھی ان معنوں میں روحانی نہیں ہے کہ اس میں قطعاً جسم کا حصہ نہیں ہے، خواہش و تمنا کی کارفرمائی نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک کسی عمل یا فعل میں — جو بہر حال جسمانی ہی ہوتا ہے — روحانیت کا عنصر اس وقت ابھرتا ہے جب آپ اس کو ان محرکات نفسی کی بنا پر اختیار کرتے یا انجام دیتے ہیں جو کسی عظیم نصب العین یا کسی بلند اخلاقی قدر سے تعلق رکھتے ہیں یعنی جب یہ فعل یا عمل ذاتی منفعت کی سطح سے اونچا ہو کر کسی آفاقی یا انسانی مطمح نظر سے ہمقراں ہوتا ہے۔ ورنہ کوئی فعل یا عمل اپنے روپ میں روحانی یا غیر روحانی نہیں ہوتا۔ عمل و فعل کی یہ ثنویت اس غلط مفروضے پر مبنی ہے کہ انسان جسم و روح کی دو متضاد حقیقتوں سے ترکیب پذیر ہے۔ حالانکہ جسم و روح دو علیحدہ علیحدہ اور مخالف چیزوں کا نام نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت انسانی کے دو پہلو ہیں۔ دو پرتو ہیں۔ زیادہ واضح لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ انسان کے سوچنے اور عمل کرنے کی دو سطحیں ہیں۔ ایک سطح کو ہم روحانی کہتے ہیں اور ایک کو جسمانی۔

عالم و مافیہ کو غیر حقیقی قرار دینے کی دوسری واضح مثال ہمیں ہندو اصول "مایا" میں ملتی ہے جس کا سیدھا سادہ مفہوم یہ ہے کہ یہ دنیا اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ دھوکہ ہے اور ہرگز اس لائق نہیں کہ انسان یہاں رہے۔ یہاں کی دلچسپیوں سے دل بہلائے۔ یا تہذیب و تمدن کی طرفہ طرازیوں کو شائستۂ اعتنا سمجھے۔

"مایا" کے اس منفی فلسفہ نے زندگی کے کارزار میں اپج، جرأت، اور تخلیق و اختراع کی نشاط آفرینیوں سے ہندوؤں کو کس درجہ محروم رکھا، یہ صرف تاریخ ہی کا مسئلہ نہیں زمانۂ حال کا اشکال بھی ہے۔ کیونکہ اس میں سوال یہ پوشیدہ ہے کہ آیا عالم کے بارہ میں یہ غیر سائنسی اور غیر ہمدردانہ نقطۂ نظر انسانوں میں اور اس کی روح بیدار کر سکتا ہے، اور اس کائنات سے متعلق اس گہرے لگاؤ، عمیق توجہ اور مبنی بڑھ کر حرکات کو پیدا کر سکتا ہے۔ جو علم و عرفان کے لیے بمنزلہ اولیں شرط کے ہے۔ رادھا کرشن نے بھی Eastern Religions & Western Th میں اعتراض کے اس تیکھے پن کو محسوس کیا ہے اور ...ب دینے کی کوشش کی ہے۔ ہم نہیں کہہ سکتے جواب کی اس نوعیت سے ڈاکٹر شویزر (Schweitzer) کی تسکین ہوتی ہے یا نہیں۔ "مایا" کی اس فلسفیانہ اور متصوفانہ تعبیر سے ہم صرف یہ بات سمجھ پائے ہیں کہ ہندو اہل فکر نے مغربی تہذیب کے زیر اثر اس خلیج کو بالآخر محسوس کر ہی لیا ہے جو زندگی کے تقاضوں اور زندگی کی نفی کے مابین حائل ہے۔ لطف یہ ہے کہ اس خلیج کی نشاندہی سب سے پہلے اسلام نے کی لیکن اس وقت نہ عیسائی اقوام نے اس پر غور کیا اور نہ ہندو فلسفہ نے "مایا" کی اس نئی تعبیر و تشریح کی ضرورت سمجھی۔ لیکن اب جب کہ زمانہ کے ارتقا نے دونوں کو زندگی کی شورشوں میں دھکیل دیا ہے۔ دونوں ہی جان گئے ہیں کہ رہبانیت اور "مایا" کا فلسفہ موجودہ زمانہ میں چلنے والا نہیں۔

یہ جان لینے کے بعد کہ کائنات کی معروضی حیثیت تسلیم کر لینے سے کیونکر سائنسی ذہن اور مزاج پیدا ہوتا ہے اور اس نقطۂ نظر کو اپنا لینے سے تہذیب و تمدن کے مختلف گوشوں میں کس درجہ دور رس اور خوش گوار تبدیلیاں معرض وجود میں آتی ہیں۔ اب یہ دیکھیے کہ قرآن حکیم نے اس حقیقت کو کس کس اسلوب سے بیان کیا ہے۔ سورۂ انبیاء میں ہے:

(۱) اولم یر الذین کفروا ان السموات	کیا کافروں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ آسمان اور زمین
والارض کانتا رتقا ففتقنھما وجعلنا من الماء	دونوں ملے جلے تھے ہم نے ان دونوں کو جدا جدا کر دیا اور تمام

کل شیئ حیّ افلا یومنون ۲۱ — جاندار چیزیں ہم نے پانی سے بنائیں کیا اس پر بھی یہ لوگ ایمان نہیں لاتے۔

(۲) سورۂ عنکبوت میں ارشاد فرمایا،

خلق اللہ السمٰوٰت والارض بالحق ان فی ذالک لآیۃ للمومنین ۴۴ — خدا نے آسمانوں اور زمین کو حکمت کے ساتھ پیدا کیا۔ اور اس میں یقیناً صاحب ایمان لوگوں کے لیے نشانی ہے۔

سورۂ غاشیہ میں آیا ہے،

(۳) افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت والی السماء کیف رفعت والی الجبال کیف نصبت والی الارض کیف سطحت ۲۰ — کیا یہ لوگ اونٹوں کی طرف نہیں دیکھتے کہ کیسے عجیب ان کو پیدا کیا گیا ہے۔ اور آسمانوں کی طرف نظر کیسا بلند کیا گیا ہے۔ اور پہاڑوں کے بارہ میں نہیں استادہ کیے گئے ہیں۔ اور زمین پر غور نہیں کرتے کہ کس ان کے پاؤں تلے بچھایا گیا ہے۔

سورۂ ملک میں ہے،

(۴) ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح ۵ — اور ہم نے قریب کے آسمانوں کو ستاروں کے چراغوں سے زینت بخشی

سورۂ شوریٰ میں وضاحت فرمائی،

(۵) فاطر السمٰوٰت والارض ۱۱ — آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔

سورۂ نحل میں اس حقیقت کا اظہار فرمایا کہ کائنات کو معروضیت کے لباس سے آراستہ کرنا، اور تخلیق و اختراع کے خلعت سے نوازنا ہی تو وہ صفت ہے جس کی وجہ سے ہمیں اپنی تمام مخلوق سے امتیاز حاصل ہے،

افمن یخلق کمن لا یخلق ۱۷ — کیا جو تخلیق و ابداع سے کام لیتا ہے وہ ایسا ہے، جو کچھ بھی پیدا نہ کرسکے۔

تخلیق عالم کے سلسلے قرآن حکیم نے جو پیرایۂ بیان اور الفاظ بیان کیے ہیں، ان سے ان تمام تصورات کی نفی ہو جاتی ہے جن کو تصوریت نے جنم دیا ہے۔

دوسرا نکتہ بھی کچھ کم اہم نہیں اگر یہ عالم بخت و اتفاق کا کرشمہ نہیں ہے بلکہ اس کو حکیم و دانا خدا

نے بنایا ہے تو پھر ضروری ہے کہ اس میں نظم و ترتیب ہو، قاعدہ اور قانون ہو اور اس کو اس نہج سے ڈھالا جائے کہ انسان اس سے پورا پورا استفادہ کر سکے۔

جہاں تک قرآن حکیم کا تعلق ہے اس نے کائنات کے بارہ میں بار بار اس حقیقت کو پیش کیا ہے کہ اس کارگاہ حسن میں کہیں بھی بھونڈا پن یا نقص نہیں۔ کہیں بھی نظم و ترتیب کی کوتاہیاں نہیں۔ یہاں ہر چیز کا ایک انداز ہے اور ہر شے قرینہ اور ڈھنگ کی آئینہ دار ہے۔

قرآن حکیم اس عالم کو انسانی اغراض و مفادات کے منافی قرار نہیں دیتا۔ اس کو معاندانہ اور غیر ہم آہنگ نہیں مانتا بلکہ اس کو اس لائق ٹھہراتا ہے کہ انسان یہاں رہ سکے۔ اس کی نشاط آفرینیوں میں شریک ہو سکے اور اس کے حسن اور نکھار سے ذوق و کردار کی زلف دوتا کو سنوار سکے۔ بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر کہنا چاہیے کہ اس کے اندر پنہاں ان جاری و ساری قوانین کو جان سکے، اور ان کو معاشرہ کی بہتری اور بہبود کے لیے استعمال کر سکے۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ سائنس کو فی نفسہٖ غرض و غایت سے کوئی سروکار نہیں اس کا موضوع بحث تو صرف یہ ہے کہ یہ مادہ کے مضمرات ارتقا کو معلوم کر سکے، اور اس علم کی روشنی میں تجربہ و آگاہی کے مزید قدم اٹھا سکے۔ اس کا دائرۂ بحث صرف 'ہے' (دو) تک ہے۔ 'چاہیے' (Ought)، اس کے حدود بحث سے خارج ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ خالص سائنسی نقطہ نظر سے یہ عالم کسی غرض و غایت کی طرف رہنمائی نہیں کرتا۔ یا یوں کہنا چاہیے اس بارہ میں اس کی روش قطعاً غیر جانبدارانہ ہے۔ اس سے نہ تو اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ یہ عالم بامقصد ہے، اور نہ اس چیز کا اندازہ ہوتا ہے کہ بامقصد نہیں ہے۔ لیکن اگر فلسفیانہ نقطہ نظر سے دیکھیے تو معلوم ہو جائے گا کہ اس عالم میں بغیر غرض و مقصد کو ماننے اور بنا کسی غایت و معنی کے تسلیم کیے، مظاہر ہستی کی کوئی معقول توجیہ ممکن ہی نہیں۔ اس سلسلہ میں دو ٹوک سوال یہ ہے کہ یہ عالم مادی کیوں قاعدہ و قانون کی افادیتیں اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ پانی کیوں پیاس بجھاتا ہے، کھانے سے کیوں سیری اور توانائی حاصل ہوتی ہے اور معدہ کی ترکیب و ساخت کیوں اس وضع کی ہے کہ وہ کھانوں کو آسانی سے جزو بدن بنا سکے۔ اسی طرح عقاقیر اور جڑی بوٹیوں میں صحت بخشی کی صلاحیتیں کیوں مضمر ہیں۔ زیادہ واضح لفظوں میں جواب طلب یہ سوال ہے کہ یہ عالم اور اس کے تمام مشمولات بحیثیت مجموعی کیوں ان خصوصیات کے حامل ہیں کہ ان سے بوقلموں ضرورتوں کو پورا کیا جا سکے۔ کیا یہ صرف انسان کی تلاش

اور دریافت کا نتیجہ ہے کہ اس نے ان اشیاء میں افادیت کے مختلف پہلوؤں کو ڈھونڈ نکالا۔ یا افادیت کے یہ پہلو چونکہ پہلے سے اشیاء میں اللہ تعالیٰ کی تدبیر و حکمت نے ودیعت کر رکھے تھے اس لیے ہماری طلب و جستجو کے نتیجے میں یہ ہمیں معلوم ہوئے۔

ظاہر ہے کہ تخلیق کا یہ انداز صاف صاف غمازی کرتا ہے کہ یہ عالم ہست و بود بغیر کسی حکمت و ارادہ کے یونہی اس انداز کا نہیں بن گیا ہے کہ انسان یہاں رہ سکے. یہاں کی سازگاریوں سے لطف اندوز ہو سکے، اور یہاں کی ایک ایک چیز کو اپنی ضرورتوں کے لیے استعمال کر سکے۔ یا یہ جانا بوجھا اور سوچا سمجھا ہوا انتظام ہے جو انہی اغراض کے پیش نظر قائم کیا گیا ہے۔

ہم دراصل غایتی (Teleological) اسلوب فکر کی نمائندگی کر کے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ قرآن حکیم نے اس عالم کے بارہ میں جس نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے اس سے علم اور سائنس کے تقاضے کہیں زیادہ خوبی سے تکمیل پذیر ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب قرآن حکیم بار بار اس حقیقت کو بیان فرمائے گا کہ اس عالم کی ہر ہر شے تمہارے لیے ہے، حتیٰ کہ یہ اتھاہ سمندر، یہ وسیع و عریض زمین، یہ تاباں و فروزاں چاند اور سورج اور یہ لیل و نہار کی تبدیلیاں اور گردشیں تمام تر تمہارے ہی فائدے کے لیے وقف ہیں تو اس اسلوب اظہار سے لامحالہ انسان کے دل میں ان سب کو جاننے کی شدید خواہش کروٹ لے گی۔ ہم جانتے ہیں کہ غایتی طرز استدلال پر کچھ اعتراضات بھی وارد ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان میں کا سب سے زیادہ مشکل اور تیکھا سوال یہ ہے کہ اگر کائنات کا یہ مرقع کسی باکمال ذات کا نقش حسین ہے تو اس میں مصیبت، ظلم، بیماری اور اندوہ و تشویش کے داغ دھبے کیوں نظر آتے ہیں۔ یا پھر ایک فلسفی کے الفاظ میں اگر اس دبستان کا نصف حصہ فکر، ذوق، حسن اور عقل و ہنر کے پھول بوٹوں سے آراستہ ہے تو دوسرے نصف حصے میں دشمنی، کینہ، بیماری اور حرص و آز کی عفونتوں کے ڈھیر کیوں پڑے ہیں؟

ہیوم نے اپنے مکالمات میں ایسی نوع کے اعتراضات پر تشکیک (Scepticism) کا قصر رفیع تعمیر کیا ہے کہ خیر میں آخر شر کے پیوند کی کیا ضرورت تھی اور حسن و زیبائی کے ساتھ قبح و عیب کی نمائش کا کیا موقع تھا؟ افلاطون نے تو یہ کہہ کر سوال کی سنگینی سے پیچھا چھڑا لیا کہ یہ عالم جس پر تم اعتراض کر رہے ہو حقیقی کب ہے؟ یہ تو حقیقت کی بھونڈی نقالی ہے۔ حقیقی عالم تصورات یا صور کا ہے جو واقعی خوبصورت مکمل اور غیر متغیر ہے۔ لیکن ہمارے لیے یہ مشکل ہے کہ جواب کی اس نوعیت پر اطمینان کا اظہار کر سکیں اس لیے کہ

ہم تو قرآن کی رو سے اس عالم کی معروضیت کے پُرزور حامی ہیں۔ ہمارے نزدیک اس اشکال سے نکلنے کی تین معقول صورتیں ہیں :

(۱) یا تو ہم کیٹس (Keats) کے اس موقف کو تسلیم کر لیں کہ یہ عالم درحقیقت ایک درس گاہ ہے۔ جہاں عملی تربیت دی جاتی ہے کہ ہم شر اور تضاد کی ناسازگاریوں کو خیر و توافق کے سانچوں میں ڈھالنے کا فن سیکھیں۔ دوسرے لفظوں میں جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں جو تضاد و نقص پایا جاتا ہے وہ قدرت کے سہو و تغافل کا نتیجہ نہیں بلکہ اس لیے ہے تاکہ ہماری عقل و دانش میں اضافہ ہو اور ہم یہ جان سکیں کہ ان پر قابو پانے کا کیا طریق ہے۔

(۲) یا معتزلہ کی زبان میں یوں کہیں کہ یہ عالم اپنی موجودہ شکل ہی میں بہترین (Best [illegible] possible) ہے۔ اور شر و نقص کا احساس محض اضافی ہے۔ یعنی جزئیات کے ادھورے سے علم کی بنا پر ہے۔ اُس حکمت کی بنا پر نہیں جو ہمہ خیر او رخوبی ہے۔

(۳) اور یا پھر بدرجہ آخر اس نقطۂ نظر کو مان لیں کہ اعتراض کی یہ نوعیت اس عالم سے متعلق ہے جو ہنوز معرضِ تعمیر میں ہے۔ یعنی اگر ارتقا کا عمل جاری ہے اور اس عالم امکان کو ابھی اور نکھرنا ہے اور تکمیل و اتمام) کی مزید منزلیں طے کرنا ہے تو کیوں نہ نقص و شر کے اس عیب کو عبوری اور عارضی شے قرار دیا جائے جس کو بالآخر انسان کی سعی اور کوشش سے مٹنا اور ختم ہونا ہے۔

ان مطالب کی تائید میں قرآن حکیم کے ان شواہد پر غور فرمایئے ،

(۱) ذالک تقدیر العزیز العلیم یٰس ۳۸	یہ اندازہ ہے عزیز اور صاحب علم خدا کا۔
(۲) انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملا الکہف ۷	بلاشبہ جو کچھ زمین پر ہے اسے ہم نے اس کے لیے سنوارا اور بنایا تاکہ انھیں آزمائیں کہ ان میں کس کا کام بہتر ہے۔
(۳) هو الذی جعل لکم الارض ذلولاً فامشوا فی مناکبها وکلوا من رزقه والیه النشور الملک ۱۵	وہی ذات ہے جس نے زمین کو تمہارے لیے رام کر دیا تاکہ تم اس کے گوشوں میں چلو پھرو اور اس کی دی ہوئی روزی میں سے کھاؤ اور اسی کی طرف جانا اور جی اٹھنا ہے۔
(۴) الشمس والقمر بحسبان الرحمٰن ۵	اور سورج اور چاند کا ایک حساب متعین ہے۔
(۵) قد جعل الله لکل شیٔ قدراً الطلاق ۳	اور اللہ تعالیٰ نے ہر ہر شے کا ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

(۶) وسخر لکم الیل والنہار والشمس والقمر و النجوم مسخرات (النحل ۱۲) — اور تمھاری خدمت میں لگا دیا رات اور دن کو سورج اور چاند کو اور تمام نجوم و کواکب کو بھی مسخر کر دیا۔

(۷) الم تر ان اللہ سخر لکم ما فی الارض (الحج ۶۵) — کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے جو کچھ زمین میں ہے، اس کو تمھارے لیے مسخر کر دیا۔

(۸) وما خلقنا السموٰت والارض وما بینہما لاعبین (دخان و انبیاء ۳۸ و ۱۶) — اور ہم نے زمین اور آسمان اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل کے طور پر پیدا نہیں کیا۔

وہ تیسرا نکتہ جو سائنس اور فلسفہ کی ارتقائی کڑیوں کو آگے بڑھانے کا باعث ہو سکتا ہے اور جس کی بدولت مسلمانوں نے تین چار صدیوں ہی میں علوم عقلیہ کو ثریا تک اچھال دیا، یہ تھا کہ فکر و دانش کی پرواز اور فطرت کے انکشافات میں کہیں ایسا موڑ نہیں آتا کہ جہاں دین کی استواریاں مجروح ہوں۔ قرآن حکیم نے جس نقطۂ نظر کی پرورش کی، اس کا حاصل یہ تھا کہ عقل و دین میں کوئی تضاد پایا نہیں جاتا بلکہ یوں کہنا زیادہ مناسب ہے کہ دونوں ایک ہی حقیقت کے دو پرتو ہیں۔ جس پروردگار نے انسانی روح کی تابش و ضو کے لیے اقدار کی تعیین کی ہے، زندگی کا نقشہ ترتیب دیا ہے، اور انسان کی عملی رہنمائی کے لیے فقہ و قانون کے حسین سانچے بخشے ہیں، وہ بھلا یہ کیوں چاہے گا کہ اس کی عطا کردہ عقل و خرد کی صلاحیتیں ان اقدار کے خلاف پڑیں، زندگی کے اس نقشے کی تغلیط کریں، اور ربوبیت کے اس پہلو کو جھٹلانے کا باعث قرار پائیں کہ جس سے مقصود ہی یہ ہے کہ انسان کو اس کائنات میں اس کا صحیح صحیح مقام عطا کیا جائے اور ان تمام فکری و عقلی اور عملی خوبیوں سے مکمل طور سے نوازا جائے جو اس کو خلافت الٰہیہ کی مسند بلند پر فائز کرنے میں ممد و معاون ہو سکتی ہیں۔ مذہب و عقل میں دوئی کی ایک ہی صورت ممکن ہے جو یہ ہے کہ ہم کائنات میں ثنویت (DUALISM) کے قائل ہو جائیں، اور اس بات کو مان لیں کہ مذہب و دین کے تقاضوں کی تکمیل و ارتقا تو اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے، اور عقل و خرد کی طرفہ طرازیوں کی تخلیق کا ذمہ کسی ایسی قوت نے لے رکھا ہے جس کا تعلق خیر کے بجائے شر سے ہے، تضاد اور نفی سے ہے اور اس قوت نے عقل و خرد کی جدت طرازیوں کو پیدا ہی اس غرض سے کیا ہے تاکہ دونوں میں ہمیشہ ٹھنی رہے، اور کبھی بھی مصالحت اور یک جہتی قائم نہ ہو سکے۔ لیکن اگر انسان ایک ہے، اس کی فطرت ایک ہے، اور اس پوری

کائنات میں ایک ہی خدا کی فرمانروائی اور حکومت کا سکہ رواں ہے، تب یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ ذہن و عقل میں تصادم و تضاد رونما ہو یا کسی درجے میں بھی دوئی پائی جائے۔ کیونکہ جب دونوں کا سرچشمہ ایک ہے، اصل اور جڑ ایک ہے تو اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان دونوں میں نہ صرف یہ کہ تضاد و تنافر نہ ہو بلکہ اس کے برعکس کامل ہم آہنگی اور اتحاد پایا جائے، اور یہی وہ طرزِ فکر اور اسلوبِ نگاہ ہے جس کو قرآن حکیم نے عقل و ذہن کے بارہ میں اختیار کیا ہے۔

مذہب اور عقل یا دین اور سائنس کے تجربات زندگی کے دو لاینفک پہلو ہیں، جن سے کسی بھی طرح ہم دامن کشاں نہیں رہ سکتے۔ اس لیے کہ اگر ہم علم کے اس ذریعہ پر اعتماد نہیں کرتے ہیں جو ہمیں لاکھوں انبیاء کی وساطت سے پہنچا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس عظیم تہذیبی و روحانی ورثہ سے محرومی اختیار کر لیتے ہیں جس سے کہ کردار اور اخلاق سنورتے ہیں، ایمان و یقین کی دولت بے پایاں کی تعمیر حاصل ہوتی ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جس کی وجہ سے ہمیں تگ و دو، اور جدوجہد کے لیے ایک متعین اور بامعنی نصب العین دستیاب ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر ہم عقل و خرد کے تقاضوں کو بیدار نہ رکھیں، تحقیق و مشاہدہ سے کام نہ لیں، نئے نئے تجربات و انکشافات سے بہرہ مند نہ ہوں اور اس بات کا اندازہ نہ کریں کہ ہمارے تجربات اور غور و فکر کس حد تک فطرت کے رازہائے سربستہ کو فاش کر سکتے ہیں تو اس سے جو نقصان پہنچے گا اس کا تحمل کب آسان ہے؟ اس سے ہماری شخصیت نامکمل رہے گی یعنی اپنے ان مضمرات عقلی کے اظہار سے قاصر رہے گی جو زمان و مکان میں نئے نئے انقلابات کی تخلیق کرتے رہتے ہیں، اور تہذیب و تمدن کے دائرے سکڑ کر خشک ہو جائیں گے، فکر بے حس اور مردہ ہو جائے گی، اور زندگی کے پورے نظام کو وہ تازہ اور ساز گار آب و ہوا میسر نہیں آسکے گی جس میں کسی زندہ و متحرک ثقافت کا نہال پھلتا پھولتا اور پنپتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں گویا ہمیں اگر بھرپور زندگی بسر کرنا ہے اور فکر و نظر کے دقائق سے لے کر قلب و روح کے لطائف تک ہر ہر شے سے استفادہ کرنا ہے تو ضروری ہے کہ ہم ایسا مدرسہ فکر تسلیم کریں جو دین و دنیا اور عقل و مذہب دونوں کی برکات کا یکساں حامل ہو، اور خدا کا شکر ہے کہ ہمارا مدرسۂ فکر اسلام اپنے دامن میں ان دونوں کو سمیٹے ہوئے ہے۔ قرآن حکیم اس بات کی تصریح کرتا ہے کہ کسی شخص کے پہلو میں دو دل نہیں ہو سکتے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ہم عقائد و تصورات میں ثنویت برقرار نہیں رکھ سکتے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ قرآن و سنت کی تعلیمات سے ہم کائنات، فطرت یا اپنے گرد و پیش

کے حالات کے بارہ میں ایک رائے قائم کریں اور علوم و فنون سے اخذ کردہ نتائج کی بنا پر ہم جن تصورات و عقائد کو حق بجانب سمجھیں وہ دوسری نوعیت کے حامل ہوں۔ اگر مذہب و دین اللہ کا پیغام ہے اور اس علم ازلی کی فیض رسانیوں کا نتیجہ ہے جس میں ماضی، حال اور مستقبل کے بارہ میں کسی لغزش یا کوتاہی کا امکان نہیں تو پھر یہ ضروری ہے کہ اس سے اخذ کردہ تعلیمات کسی طرح بھی روح عصر کے منافی نہ ہوں یعنی کسی بھی دور میں علم و تجربہ کا کوئی بھی نیا انکشاف اہل حق کے حلقوں میں اچنبھا نہ پیدا کر سکے۔ بلکہ ہونا یہ چاہیے کہ جب بھی سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقیات سے کوئی نئی حقیقت فکر و نظر کے سامنے آئے ایسا معلوم ہو کہ اس میں کوئی انوکھا پن نہیں بلکہ اصولی حد تک یہ تو جانی پہچانی سی حقیقت ہے۔ ہاں یہ بات البتہ صحیح ہے کہ کبھی کبھی ان میں تصادم و تضاد محسوس ہوتا ہے اور وہ ایسی شدت اختیار کر لیتا ہے کہ گویا یہ دونوں باہم حریف ہیں، جن میں فیصلہ کن لڑائی چھڑ گئی ہے اور بظاہر اب صرف یہی امکان باقی ہے کہ دونوں میں سے ایک زندہ رہے اور دوسرا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اپنی شکست تسلیم کرے۔ جن لوگوں نے مغرب میں احیائے علوم کی تحریک کا سرسری مطالعہ بھی کیا ہے وہ اس بات کی شہادت دیں گے کہ کلیسا اور سائنس کے مابین اس طرح کے متعدد موڑ آئے ہیں کہ جن میں دونوں حریف خم ٹھونک کر ایک دوسرے کے مقابلے میں آکھڑے ہوئے ہیں۔

لیکن تصادم کی یہ شکل عارضی ثابت ہوئی ہے اور بعد کی تحقیقات سے پتہ چلا ہے کہ اصل میں ان دونوں میں تضاد و غلط فہمی کا نتیجہ ہے اور یہ عموماً اس وقت محسوس ہوتا ہے جب یا تو مذہب و دین کی تعبیر صحیح اصولوں پر مبنی نہ ہو اور یا پھر سائنس اور علوم سے غیر سائنسی اور غیر علمی نتائج اخذ کیے جائیں۔ اگر مذہب کی تعبیر و تشریح میں ان سائنٹیفک اور علمی اصولوں کو مدنظر رکھا جائے کہ جن کی روشنی میں کسی بلند تر حقیقت کی صحیح معنوں میں تعیین ہوتی ہے اور سائنس سے صرف وہی نتائج اخذ کیے جائیں جو آخری اور اٹل ہوں تو ناممکن ہے کہ دونوں میں ذرہ بھی اختلاف رونما ہو۔

علاوہ ازیں یہ تصادم و تضاد بڑی حد تک ہماری جلد بازی اور بے صبری کا رہین منت بھی ہوتا ہے۔ ہماری عادت یہ ہے کہ سائنس کے ہر نئے انکشاف پر شور مچا دیتے ہیں کہ بس اب مذہب و دین کی خیر نہیں۔ حالانکہ وہ انکشاف کسی حیثیت میں بھی آخری اور فیصلہ کن نہیں ہوتا۔ بلکہ اگلے انکشاف کی محض تمہید ہوتا ہے۔ اور اگلا انکشاف اگر حرف آخر بھی ہو تب بھی اس سے اصول دین کا کچھ بھی نہیں بگڑتا۔ بلکہ اس

کے برعکس ہوتا صرف یہ ہے کہ بعض جزئی اور تشریح طلب مسائل میں مذہب و دین کی تشریح کر تعبیر کا انداز و اسلوب بدل جاتا ہے اور پہلے سے کہیں زیادہ لطیف اور زیادہ اونچا ہو جاتا ہے یہی نہیں زیادہ یقین افروز بھی ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے قرآن حکیم نے مطالعہ کائنات پر بہت زور دیا ہے اور بار بار فکر و ذہن کو متوجہ کیا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش پھیلی ہوئی وسیع تر دنیا پر غور کرے۔ آسمان کو دیکھے۔ زمین کو دیکھے۔ اختلاف لیل و نہار کو ہدف تعقل ٹھہرائے۔ ہواؤں کے دوش پر سوار ہو۔ سحاب و ابر کی فیض رسانیوں کے حدود کا جائزہ لے۔ پہاڑوں کی استواری کو زیر بحث لائے۔ اونٹ کو دیکھے اور فطرت کے ان عجائب کو ملاحظہ کرے جو اس کی تخلیق میں ودیعت کر دیے گئے ہیں۔ فکر و نظر اور غور و تفحص کی یہ دعوت جو تھا لکتہ یا پہلو ہے جس کی بنا پر مسلمانوں میں علوم عقلیہ کے لیے طلب و جستجو کے داعیے بیدار ہوئے، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان صحرا نوردوں نے محض اسلام کی بدولت تہذیب و تمدن کے بلند ترین مناروں کو چھو لیا۔ اور طب، کیمیا، جغرافیہ، فلکیات، منطق، فلسفہ اور کلام میں اتنی ترقی کی کہ برسوں یورپ ان کی تحقیقات کا جویاں رہا۔

مطالعہ و مشاہدہ کی اس دعوت میں دو باتیں خصوصیت سے قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن نے جس فکر و تعمق کی دعوت دی وہ ارسطا طالیسی استخراجی فکر نہیں ہے کہ جو نتائج کے اعتبار سے بالکل عقیم اور بے ثمر ہے اور جس سے کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔ بلکہ اس فکر و تعمق کا مزاج استقرائی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جزئیات کے مطالعہ و تجربہ سے کلیات اخذ کیے جائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ راہ ٹھیٹھ سائنس کی راہ ہے اور اس میں نت نئے انکشافات کا بہرحال خطرہ موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن حکیم کا اصرار ہے کہ تم اس نہج پر غور کرو اور اسی انداز سے سوچو۔ اور فکر و نظر کی ضیا افروزیوں کو عام کرو۔ اللہ تعالیٰ جو علام الغیوب ہے خوب جانتا ہے کہ اس راہ کے خطرات کیا ہیں اور اس مطالعہ و تحقیق سے علمی دنیا میں کیا کیا انقلاب آنے والے ہیں۔ اس کے ہوتے ساتے جب رب کائنات کا حکم ہے کہ مسلمان ذہنوں کو ٹھس نہ ہونے دیں۔ علم و تحقیق کی شمعوں کو روشن رکھیں اور تحقیق و تفحص کا پرچم چار دانگ عالم میں لہراتے رہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ قرآن جس نظام حیات کا داعی ہے اس میں اور عقل کی تیز رفتاریوں میں کہیں تصادم و تناقض کا خطرہ پنہاں نہیں۔

یہ ہے قرآن کا فلسفہ اور سائنس کی ترویج میں فکری حصہ۔ تفصیل اور حوالہ کے بلیے درج ذیل

آیات پر غور فرمایئے۔

فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر الناس عليها (روم)

سو تم یکسو ہو کر رخ اس دین کی طرف رکھو اور اطاعت اس اسلوب کی کرو جو اس فطرت پر مبنی ہے کہ جس پر تمام لوگوں کو پیدا کیا گیا ہے۔

يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً (بقرہ ۲۶۹)

حکمت و دانش جسے چاہتے ہیں ارزانی فرما دیتے ہیں اور جس کو حکمت و دانش سے نواز اگیا، اُسے بڑی چیز مل گئی۔

قد جاءكم بصائر من ربكم (انعام ۱۰۴)

بلا شبہ تمھارے پاس تمھارے پروردگار کی طرف سے بصائر آ چکے ہیں۔

ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (بقرہ ۲۰۱)

اور ان میں کچھ وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیا میں بھی بہتری عنایت کیجیے اور آخرت میں بھی بہتری سے بہرہ مند کیجیے اور ہم کو آگ کے عذاب سے محفوظ رکھیے۔

ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه (احزاب ۴)

اللہ نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں رکھے۔

افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنينها وزينها وما لها من فروج والارض مددنها والقينا فيها رواسى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج وذكرى لكل عبد منيب (ق ۸)

کیا ان لوگوں نے اپنی اوپر کی طرف آسمان کو نہیں دیکھا کہ ہم نے اس کو کیونکر بنایا ہے۔ اور کیونکر آراستہ کیا اور سجایا ہے۔ اور اس میں کوئی رخنہ تک نہیں۔ اور ہم نے زمین کو پھیلایا اور بچھایا۔ اور اس میں پہاڑوں کو جمایا اور اس میں ہر طرح کی خوش منظر چیزیں اگائیں اس لیے کہ اس کی طرف رجوع ہونے والا ہر بندہ ان پر غور کرے اور عبرت پذیر ہو۔

ان فى خلق السموات والارض واختلاف اليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء

بلا شبہ آسمانوں اور زمین کے بنانے میں، اور یکے بعد دیگر رات دن کے آنے میں، اور جہازوں میں جو کہ سمندر میں چلتے ہیں۔ آدمیوں کے نفع کی چیزیں اور اسباب لے کر

من ماء فاحیا به الارض بعد موتها وبث فیها من کل دابة وتصریف الریاح والسحاب المسخر بین السماء والارض لآیات لقوم یعقلون (بقرہ ۱۶۴)

اور بارش کے پانی میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا۔ پھر اس سے زمین کو زندہ کیا جب کہ یہ خشک ہو چکی تھی۔ اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دیے اور ہواؤں کے بدلنے میں اور ابر میں جو آسمان اور زمین کے مابین مسخر ہے۔ دلائل ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں

غرض یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو علم و فن کی ترقی ہوئی اور کندی، رازی، ابن ماجہ، ابن سینا، فارابی، اور ابن رشد و غزالی ایسے عظیم مفکرین پیدا ہوئے تو اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ یونان و ایران کے سرمایہ تہذیب و تمدن نے ان کے قلب و ذہن میں یکایک تبدیلی پیدا کر دی تھی بلکہ اس کی بڑی اور بنیادی وجہ وہ داخلی انقلاب تھا جس کو قرآن حکیم کی تعلیمات نے پیدا کیا اور وہ تڑپ اور لگن تھی جو اسلامی تعلیمات کے نتیجے میں خود بخود کاوش و جستجو کا باعث ہوئی۔ ورنہ یہ وہی عرب تھے جو کافور کو نمک سمجھتے تھے اور چاندی کو سونے سے زیادہ قیمتی جانتے تھے۔ جو طرح طرح کے اوہام کا شکار تھے۔

المعارف کی ضخامت میں اضافہ

ماہنامہ المعارف اب تک ۶۴ صفحات پر چھپا کرتا تھا
آئندہ ماہ (جولائی ۱۹۶۸) سے اس کی ضخامت ۷۲ صفحے ہو جائے گی،
لیکن قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔

جناب شبیر احمد خاں غوری

میر سید شریف جرجانیؒ

میر سید شریف کی شخصیت عربی مدارس کے مدرسین اور طلبہ سبھی کے لیے ایک جانی پہچانی حقیقت ہے مبتدی عربی زبان کی ابتدا "صرف میر" اور "نحو میر" ہی سے کرتا ہے اور "متوسطا" پر پہنچنے سے قبل "کافیہ" کے حل میں اُن کی شرح سے مدد لیتا ہے۔ جب "متوسطات" پر پہنچتا ہے تو "شرح جامی" کے علاوہ "قطبی مع المیر" کو نصاب کا اہم ترین جزو پاتا ہے۔ پھر آج کل تو نہیں، مگر بیس پچیس سال پہلے تک جب منتہی طلبا منطقیات کی تکمیل کے لیے "شرح المطالع" پڑھا کرتے تھے تو اساتذہ سبق کی تیاری کے لیے اور طلبہ مطالعہ کے لیے اس کتاب پر میر سید شریف ہی کے حاشیہ پر اعتماد کیا کرتے تھے۔

اور افاضل روزگار بھی پیچیدہ اور متنازع فیہ بحث میں انھیں کی "شرح مواقف" کو حکم بنایا کرتے ہیں۔

یوں بھی علوم عقلیہ کی تاریخ میں میر سید شریف کا ایک ممتاز مقام ہے۔ لہذا پہلے ان کی جلالت قدر کا اسی حیثیت سے جائزہ لیا جا رہا ہے۔

(۱) علوم عقلیہ کی تاریخ میں میر سید شریف کا مقام

ابن خلدون نے لکھا ہے کہ اسلامی فکر کی تاریخ میں فلسفہ اور کلام کے جو دھارے عرصہ سے الگ الگ بہتے چلے آرہے تھے، ان کا اتصال پہلی مرتبہ قاضی ناصر الدین بیضاویؒ کے یہاں ہوا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ واضح طور پر یہ سنگم میر سید شریفؒ کی ذات میں ہوا اور بعد میں فلسفہ و کلام کا یہ گنگا جمنی آمیزہ "معقولات" کے نام سے ہندوستان اور ایران کے مدارس میں وہاں کے تلامذہ کی سعی و کاوش سے رواج پذیر ہوا۔

(الف) علوم عقلیہ میں میر سید شریف کے پیش رو:

۱۔ کلام: عقلی دلائل کے ذریعہ اسلامی معتقدات کے اثبات اور ان پر جو شبہات وارد کیے جاتے ہیں اُن کی مدافعت کا نام علم کلام ہے۔

کلامی سرگرمیوں کا آغاز معتزلی حلقۂ فکر میں ہوا، جس کے سربراہ اول حسب تصریح ابن رستہ محمد بن حنفیہؒ

تھے۔[47] ابن حنفیہؒ کے بعد اس کی سربراہی ان کے صاحبزادے ابو ہاشم عبد اللہ کے حصہ میں آئی۔ ابو ہاشم سے واصل بن عطا الغزالی نے اسے اخذ کیا۔[48] واصل کی بدعت طرازی کا محدثین اور دیگر علمائے اہل السنت والجماعت نے بڑی تیغ نوائی سے شکوہ کیا ہے۔[49] بایں ہمہ اس کی عظمت فکر سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ جاحظ اس کے بارے میں کہا کرتا تھا:

قال ابوعثمان (الجاحظ) رحمہ اللہ لم یعرف فی الاسلام کتاب کتب علی اصناف الملحدین .... قبل کتب واصل بن عطاء .. وھو اول من قال: الحق یعرف من وجوہ اربعۃ: کتاب ناطق وخبر مجتمع علیہ وحجۃ عقل واجماع من الامۃ"[50]	ابو عثمان جاحظ نے کہا ہے کہ اسلام میں واصل بن عطا کی کتابوں سے پہلے کسی ایسی کتاب کا پتہ نہیں چلتا جو ملاحدہ کے مختلف فرقوں کے رد میں لکھی گئی ہو ...... اور سب سے پہلے واصل ہی نے بتایا تھا کہ حق چار طریقوں سے معلوم ہوتا ہے: قرآن کریم، متفق علیہ حدیث، قیاس عقلی اور اجماع امت

واصل کی علمی سرگرمیوں سے متاثر ہو کر بہت سے لوگ معتزلی ہو گئے۔ مگر جس شاگرد سے اس کا سلسلۂ تلمذ چلا، عثمان بن خالد الطویل تھا۔[51] عثمان بن خالد الطویل کا شاگرد ابو الہذیل العلاف تھا، جو "شیخ المعتزلہ" کہلاتا ہے۔[52]

اسی زمانہ میں یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہونا شروع ہوا، جس سے الحاد و زندقہ کی اشاعت کو بڑی مدد ملی۔ عباسی خلیفہ مہدی (۱۵۸-۱۶۹ھ) نے جہاں زندقہ کے استیصال و بیخ کنی کے لیے ایک خصوصی پولس کا "صاحب الزنادقہ" کے نام سے تقرر کیا، وہیں زنادقہ کی اصلاح کے لیے متکلمین کو بلا کر ان کے رد میں کتابیں لکھوائیں۔[53] زنادقہ کا اعتماد چونکہ فلسفہ پر تھا، اس لیے ان کے موقف سے کماحقہٗ واقفیت پہنچانے کے لیے نیز ان کی تنقید پر قادر ہونے کے لیے متکلمین نے یونانی فلسفہ سے واقفیت بہم پہنچائی ان میں پیش پیش ابو الہذیل العلاف تھا، چنانچہ شہرستانی نے "کتاب الملل والنحل" میں اس کے بارے میں لکھا ہے:

"شیخ المعتزلۃ ومقدم الطائفۃ ومقرر الطریقۃ۔"

اسی طرح مرتضیٰ زبیدی نے صاحب المصابیح کے حوالے سے اس کے متعلق لکھا ہے:

کان نسیج وحدہ وعالم دھرہ ولم یتقدمہ احد من الموافقین لہ ولا من المخالفین" (باب ذکر المعتزلۃ ص ۲۵)	وہ اپنی جماعت میں منفرد اور اپنے زمانہ کا عالم تھا۔ اس کے موافقین اور مخالفین میں اس جیسا اور کوئی نہیں ہوا تھا

مامون الرشید اس کے بارے میں کہا کرتا تھا:

اطل ابو الهذيل على الكلام كاظلال الغمام على الانام"[۹]

ابو الہذیل علم کلام پر اس طرح چھایا ہوا تھا جیسا کہ بادل انسانوں پر چھایا ہوتا ہے۔

ابو الہذیل العلاف کے شاگردوں کی تعداد بھی کثیر تھی۔ ان میں ابو اسحٰق ابراہیم بن سیار النظام بھی تھا جو فلسفہ کا اندیشہ ور فلاسفہ کی طرح ید طولیٰ رکھتا تھا، اور بھی باکمال شاگرد تھے۔ مگر سلسلۂ تلمذ ابو یعقوب الشحام سے چلا۔ چنانچہ مرتضیٰ زبیدی نے لکھا ہے:

ابو يعقوب يوسف بن عبد الله بن اسحاق الشحام من اصحاب ابى الهذيل واليه انتهت رياسة المعتزلة فى البصرة فى وقته۔ وله كتب فى الرد على المخالفين وفى تفسير القرآن و كان من احذق الناس فى الجدل وعنه اخذ ابو على"[۱۰]

ابو یعقوب یوسف بن عبد اللہ بن اسحاق الشحام ابو الہذیل کے شاگردوں میں سے تھا۔ اس کے زمانہ میں بصرہ کے اندر معتزلہ کی ریاست اسی پر ختم ہوتی تھی۔ اس نے اپنے مخالفین کے رد میں نیز قرآن کریم کی تفسیر میں کتابیں تصنیف کی ہیں۔ وہ جدل و مناظرہ کے اندر لوگوں میں سب سے زیادہ تجربہ کار تھا۔ اسی سے ابو علی جبائی نے علم کلام حاصل کیا تھا۔

ابو یعقوب الشحام کا شاگرد، جیسا کہ ابھی ابھی مذکور ہوا، ابو علی الجبائی تھا۔ وہ اپنے زمانہ میں اپنے مذہب کا مقتدا بہ سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ ابن خلکان اس کے تذکرے میں لکھتا ہے:

"ابو على محمد بن عبد الوهاب ... المعروف بالجبائى احد ائمة المعتزلة۔ كان اماماً فى علم الكلام"[۱۱]

ابو علی محمد بن عبد الوہاب ...... جو الجبائی کے نام سے مشہور تھا معتزلہ کے پیشواؤں میں سے ایک تھا۔ وہ علم کلام کے مقتدیٰ بہ اماموں میں سے تھا۔

ابو علی الجبائی کے شاگرد امام ابو الحسن الاشعری تھے، چنانچہ ابن خلکان آگے چل کر لکھتا ہے:

"وعنه اخذ الشيخ ابو الحسن الاشعرى شيخ السنة علم الكلام"[۱۲]

اسی سے امام ابو الحسن الاشعری نے جو علم کلام میں سنیوں کے مقتدا بہ ہیں، علم کلام حاصل کیا تھا۔

امام اشعری کی تعلیم و تربیت اعتزال ہی کے حلقہ میں ہوئی۔ مگر بعد میں کچھ تو متصادم افکار کے "تکافؤ" سے حیران ہو کر اور کچھ ہدایتِ ربانی سے توفیق یاب ہو کر صحابہؓ کا مسلک اختیار کرنے پر مجبور ہوئے اور اعتزال سے تائب ہو کر اس مسلک کا افتتاح کیا جو بعد میں "اشعریت" کے نام سے جمہور کا مسلک بنا۔ اسی لیے وہ عموماً تیسری صدی ہجری کے مجدد سمجھے جاتے ہیں۔

امام ابوالحسن الاشعری کے شاگردوں میں سے دو بزرگ خصوصیت سے مشہور ہیں۔ ان کے نام ابوالحسن الباہلی اور ابن مجاہد الطائی تھے۔ ان دونوں کے شاگرد قاضی ابوبکر باقلانی، امام ابن فورک اور امام ابو اسحاق اسفرائنی تھے۔ اشعری مکتب کلام کے ایک اور عظیم المرتبت فاضل امام ابوالقاسم الاسفرائنی تھے جو اسکاف بھی کہلاتے ہیں۔ وہ امام اشعری کے اصحاب میں سے تھے اور امام الحرمین کے استاد۔ چنانچہ ابن عساکر نے ان کے ترجمہ میں لکھا ہے:

"الاستاذ الامام ابو القاسم المتکلم الاسفرائنی الاصم المعروف بالاسکاف... من اصحاب الاشعری... قرأ علیہ امام الحرمین الاصول وتخرج بطریقتہ"[۱۲]

استاد امام ابوالقاسم متکلم اسفرائنی اصم جو اسکاف کے نام سے مشہور ہیں، امام اشعری کے اصحاب میں سے تھے۔ انھیں سے امام حرمین نے اصول پڑھا اور انھیں کے طریقہ پر تخریج کی۔

امام الحرمین کے شاگرد رشید حجۃ الاسلام امام غزالیؒ تھے جن کا عباقرۂ روزگار کے درمیان ایک ممتاز مقام ہے۔ ابن عساکر نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:

"محمد بن محمد ابو حامد الغزالی حجۃ الاسلام... قدم نیشاپور مختلفاً الی درس امام الحرمین... حتی تخرج عن مدۃ قریبۃ... وصار انظر اہل زمانہ"[۱۳]

محمد بن محمد ابو حامد الغزالی حجۃ الاسلام..... نیشاپور تشریف لائے جہاں وہ امام الحرمین کے درس میں جایا کرتے تھے..... یہاں تک کہ انھوں نے تھوڑی سی مدت میں تخریج کی اور اپنے زمانہ کے سب سے بڑے اہل نظر ہو گئے۔

امام غزالی کے شاگرد معین الدین ابو سعید منصور تھے، اُن کے شاگرد علامہ مجیر الدین محمود بن ابی المبارک تھے اور ان کے شاگرد قاضی ناصر الدین بیضاویؒ کے پدر بزرگوار۔ اُن سے قاضی ناصر الدین بیضاوی نے علم حاصل کیا۔ چنانچہ یافعی نے مورخ الذکر کے تذکرے میں لکھا ہے:

"تفقہ بابیہ وتفقہ والدہ بالعلامۃ مجیر الدین بن ابی المبارک البغدادی الشافعی وتفقہ مجیر الدین بالامام معین الدین ابی سعید منصور بن عمر البغدادی وتفقہ ہو بالامام زین الدین حجۃ الاسلام ابی حامد الغزالی"[۱۴]

قاضی بیضاوی نے اپنے پدر بزرگوار سے علم پڑھا اور ان کے والد علامہ مجیر الدین بن ابی المبارک بغدادی شافعی سے، اور مجیر الدین نے امام معین الدین ابی سعید منصور بن عمر بغدادی سے علم حاصل کیا اور انھوں نے امام زین الدین حجۃ الاسلام ابی حامد غزالی سے پڑھا۔

قاضی ناصر الدین بیضاوی کی شخصیت "تفسیر بیضاوی" (جس کا پورا نام "انوار التنزیل واسرار التاویل" ہے) کے مصنف کی حیثیت سے کسی بھی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ "تفسیر بیضاوی" کے علاوہ وہ اصول میں

"منہاج الاصول" کے اور کلام میں" طوالع الانوار" کے مصنف ہیں جو اپنے اپنے فن کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہیں۔

"طوالع الانوار" کے بارے میں ابن خلدون کی رائے کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اس کے نزدیک فلسفہ اور کلام کے جو دو حریف اور متوازی دھارے عرصے سے علیحدہ علیحدہ بہتے چلے آرہے تھے، ان کا اختلاط وامتزاج پہلی مرتبہ "طوالع الانوار" میں ہوا۔ وہ لکھتا ہے:

"ثم توغل المتاخرون من بعدهم فی مخالطة[۱۵] کتب الفلسفة ... واختلطت الطریقتان عند هؤلاء المتاخرین والتبست مسائل الکلام بمسائل الفلسفة بحیث لا یتمیز احد الفنین من الآخر ولا یحصل علیه طالبه من کتبهم کما فعله البیضاوی فی الطوالع۔"[۱۶]

پھر اس کے بعد متاخرین نے کتب فلسفہ کی تخلیط میں بہت زیادتی کی ... اور یہ دونوں طریقے ان متاخرین کے یہاں آکر خلط ملط ہو گئے، اور علم کلام کے مسائل فلسفہ کے مسائل کے ساتھ اس طرح مل گئے کہ ایک فن دوسرے فن سے ممتاز و ممیز نہ رہا اور ان کی کتابوں سے ان کا مطالعہ کرنے والا اسے حاصل نہ کر سکتا تھا جیسا کہ قاضی ناصرالدین بیضاوی نے "طوالع الانوار" میں کیا ہے۔

لیکن یہ رائے محل نظر ہے، کیونکہ قاضی بیضاویؒ کا فلسفہ کا مطالعہ بالواسطہ تھا، فلاسفہ کے مواقف اور ان کے استدلال تک ان کی رسائی متکلمین اور ان کی کلامی تصانیف ہی کے ذریعہ ہوئی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ کلام اور فلسفہ کا اختلاط وامتزاج پہلی مرتبہ محقق طوسی کے یہاں اور دوسری مرتبہ میر سید شریف کے یہاں ہوا تھا، جن کا سلسلۂ تلمذ کلام کے اندر قاضی عضدالدین ایجیؒ کے توسط سے امام ابوالحسن الاشعری اور واصل بن عطا تک اور فلسفہ کے اندر محقق طوسی کے توسط سے شیخ بوعلی سینا اور ارسطو و افلاطون تک پہنچتا ہے۔ اس اختلاط وامتزاج نے اپنی آخری شکل محقق دوانی کے یہاں اختیار کی۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

بہرحال قاضی ناصرالدین بیضاوی کے شاگرد شیخ زین الدین الهنکی تھے اور موخرالذکر کے شاگرد رشید قاضی عضدالدین الایجی تھے، چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے قاضی عضد کے تذکرے میں لکھا ہے:

"واخذ عن مشائخ عصره ولازم الشیخ زین الدین الهنکی تلمیذ البیضاوی۔"[۱۷]

اور انھوں نے (قاضی عضد نے) اپنے زمانہ کے مشائخ سے علم حاصل کیا اور شیخ زین الدین الهنکی کے ہمراہ عرصہ تک رہے جو قاضی ناصرالدین بیضاوی کے شاگرد تھے۔

"قاضی عضد الدین الایجی" "المواقف فی الکلام" کے مصنف تھے جو علم کلام کی منتخب روزگار ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے اور جس کی شرح "شرح المواقف" (از میر سید شریف) آج بھی علم کلام میں حرف آخر سمجھی جاتی ہے۔ قاضی عضد کی عظمت و جلالت قدر کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ خواجہ حافظ نے انھیں سلطان ابو اسحاق انجو والی شیراز کے دربار کے پانچ رتنوں میں شمار کیا ہے اور ان کی "المواقف" کو حکمت و دانائی کا ایک یادگار شاہکار بتایا ہے۔ فرماتے ہیں:

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در تصنیف — بنائے کار "مواقف" بنام شاہ نہاد

قاضی عضد کی جلالت قدر کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ ہرچند محمد تغلق (۷۲۵-۷۵۲ھ) کے دربار میں مختلف علوم کے باکمال موجود تھے، مگر اس نے انھیں ہندوستان لانے کے لیے مولانا معین الدین عمرانی کو شیراز بھیجا چنانچہ شیخ عبدالحق محدث نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:

"چنیں گویند کہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عضد را بدیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف بنام تو التماس نمودہ ہم مولانائے مذکور (مولانا معین الدین عمرانی) را فرستادہ بود۔ آثار فضل و دانش از وے (مولانا عمرانی) در آنجا بظہور آمدہ"

(اخبار الاخیار ص ۱۴۴)

خود "المواقف" کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد تغلق اسے اپنے نام پر معنون کرانا چاہتا تھا، چنانچہ قاضی عضد نے دیباچہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

"بكرًا من ابكار الجنان ...... و كنت برهة من الزمان أجيل رأيي وأردد في أمري ... مع تعدد خاطبيها وكثرة الراغبين فيها۔"

کتاب المواقف دوشیزگان جنت میں سے ایک دوشیزہ ہے ...... میں ایک عرصہ تک اسی فکر میں سرگرداں رہا کہ اسے کس کے نام معنون کروں، حالانکہ اس کے طلب گار بہت تھے۔

اور "المواقف" کے فاضل شارح میر سید شریف نے اس "خاطبیہا" کی شرح میں تصریح کی ہے:

"ومن جملة خاطبيها سلطان الهند محمد شاه جونه۔"

اور ان لوگوں میں سے جو "المواقف" کو اپنے نام پر معنون کرانے کے خواہش مند تھے، بادشاہ ہندوستان محمد شاہ جونا بھی تھا۔

ان کی اسی عظمت و جلالت قدر کی بنا پر بعد کے مورخین نے انھیں ساتویں صدی ہجری کا مجدد قرار دیا ہے چنانچہ

حمداللہ مستوفی نے لکھا ہے:

"قاضی مولانا عضدالدین شبانکارہ استاد زماں بود و در جمیع علوم بحد کمال۔ از رسول علیہ السلام مروی است کہ در دین اسلام بر سر ہر صد سال عالمے خیزد کہ وجود او سبب رواج کار دین اسلام باشد در این جہان را استاد و راہ نما باشد ..... و در صدۂ ہفتم و ذالک وجود مبارک مولانا عضدالدین بود۔"[۱۸]

اُن کے علم و فضل کے بارے میں ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے:

"کان اماماً فی المعقول قائماً بالاصول والمعانی والعربیۃ مشارکاً فی الفنون۔"[۱۹]	علوم عقلیہ میں امام وقت تھے۔ اصول، معانی اور عربیت میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ دیگر فنون میں بھی مہارت تامہ حاصل تھی۔

اسی طرح صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"آنجناب سرآمد فضلائے محققین و افضل علمائے مدققین بود۔"[۲۰]

اسی باکمال عبقری وقت اور مجدد مائۃ سابعہ کے شاگرد مولانا قطب الدین رازی تھے، چنانچہ ابن عماد حنبلی نے موخرالذکر کے بارے میں لکھا ہے:

"شارك فی العلوم الشرعیۃ واخذ عن العضد وغیرہ۔"[۲۱]	علوم شرعیہ میں بھی حظ وافر رکھتے ہیں۔ انھوں نے قاضی عضد وغیرہ سے پڑھا تھا۔

قطب الدین رازی کے شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے "باغستان" میں لکھا ہے:

"عامر الحافقین ظاہر القلبین محور فلک الحکمۃ والدین المولیٰ قطب رازی یکے از اعیان مذکور و اعلام مشہور است ... . جمعے از مردم پیش او خواندہ اند۔ ازانجملہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ۔"[۲۲]

اس طرح قاضی عضد کا علمی ورثہ قطب رازی کے ذریعہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ تک اور ان کے ذریعہ میر سید شریف تک پہنچا۔ مگر محمد بن مبارک شاہ نے "المواقف" بھی براہِ راست قاضی عضد ہی سے پڑھی تھی۔ چنانچہ سخاوی نے "الضوء اللامع" میں میر سید شریف کے ترجمہ میں لکھا ہے:

"ان من شیوخہ بالقاہرۃ العلامۃ مبارکشاہ۔ قرأ علیہ المواقف للعضد۔"[۲۳]	قاہرہ میں ان کے اساتذہ کے اندر علامہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ بھی تھے۔ میر سید شریف نے ان سے "المواقف" پڑھی تھی جو ابن مبارک شاہ کے استاد قاضی عضد کی تصنیف ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شمس الدین ابن مبارک شاہ نے قطب رازی کے علاوہ براہ راست قاضی عضد سے بھی پڑھا تھا اور خصوصیت سے "المواقف فی الکلام" کو اس طور پر صدیوں کی کلامی روایات اور علم کلام کے نکات و دقائق کا ورثہ میر سید شریف تک پہنچا۔

۲۔ فلسفہ

مسلمانوں میں فلسفہ کا داخلہ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوا اور جلد ہی اس نے علمی حلقوں میں اپنے عقیدتمند پیدا کر لیے۔ لیکن ارسطا طالیسی مدرسہ فلسفہ کا باضابطہ داخلہ تیسری صدی ہجری کے آخر میں ہوا۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

یونانی فلسفہ کا بانی تالیس الملطی (Thales of Miletus) کو بتایا جاتا ہے۔ مگر پہلا شخص جو فلسفی (محب حکمہ) کے نام سے موسوم ہوا، فیثاغورث تھا۔ فیثاغورث کے متعلق یورپی مورخین فلسفہ کا کہنا ہے کہ اس نے اورفی (Orpheus) "سربات" کی خوشہ چینی نیز "مغوں" (قدیم مجوسی حکما) سے استفادہ کیا تھا مگر قدیم یہودی مورخین کا اور ان کی تقلید میں سریانی مسیحیوں اور مسلمان تذکرہ نگاروں کا کہنا ہے کہ اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب سے اکتساب علم و معرفت کیا تھا۔[۲۱]

فیثاغورث کے پیروؤں سے افلاطون آخر عمر میں متاثر ہوا۔ فیثاغورث کے نزدیک مبدا اولین کائنات "عدد" تھا۔ افلاطون نے "عدد" کے بجائے "کلیات" یا "امثال" کو مبدء کائنات قرار دیا اور اس طرح ایک مستقل مدرسہ فکر کی بنیاد ڈالی۔

افلاطون کا شاگرد رشید ارسطو تھا جس نے استاد کے حریف کی حیثیت سے لائیسئیم میں ایک اور مدرسہ کا افتتاح کیا اس کے بعد اس مدرسہ کا صدر اس کا بھانجا تاؤفرسطس (Theophrastus) تھا بعد میں اس کے شاگردوں کی ایک جماعت اسکندریہ پہنچی جب کہ وہاں کے اسکندر کے بطلیموسی جانشینوں نے ایک مستقل سلطنت قائم کر لی۔ اس طرح اسکندریہ کا مدرسۂ فلسفہ قائم ہوا، جس کے اندر ارسطا طالیسی فلسفہ کی روایات ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ میں منتقل ہوتی رہیں۔ سن مسیحی کی ابتدا کے قریب اس مدرسہ کا صدر اندرونیقوس (Andronicus) تھا جس نے قیصر آگسٹس کے ایما سے ارسطو کی کتابوں کا باضابطہ ایڈیشن مرتب کیا تھا۔

یہ مدرسہ رومی شاہنشاہوں کے زمانہ میں بھی پوری آب و تاب سے چلتا رہا۔ مگر جب چوتھی صدی مسیحی میں قیصر قسطنطین اعظم نے مسیحی مذہب اختیار کیا تو پھر مسیحی تعصب نے وثنیت کے ساتھ فلسفہ کو بھی اپنی تنگ نظری کا

فنا کر دیا گیا۔ بایں ہمہ کسی نہ کسی طرح اس مدرسہ کی سرگرمیاں جاری رہیں، تاآنکہ ۲۰ھ میں مسلمانوں نے اسکندریہ کو فتح کر لیا۔ اسلامی عہد میں بھی یہ مدرسہ جاری رہا۔ مگر پہلی صدی کے شروع پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے عہد خلافت میں یہ مدرسہ اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہو گیا۔ لیکن یہاں بھی اس کی کس مپرسی ختم نہ ہوئی، یہاں تک کہ اس مدرسہ میں ایک استاد باقی رہ گیا۔ اس سے دو شخصوں نے پڑھا۔ مگر انجام کار یہ لوگ کتب خانہ سمیت یہاں سے بھی نکل کھڑے ہوئے۔ ان شاگردوں میں سے ایک حرّان کا باشندہ تھا اور دوسرا مرو کا۔ یہ دونوں حرّان پہنچے مرو کے باشندے سے دو شاگردوں نے پڑھا۔ ان میں سے ایک کا نام ابراہیم مروزی تھا، اور دوسرے کا یوحنا بن حیلان۔ یوحنا بن حیلان کا شاگرد رشید ابونصر فارابی تھا جو مقتدر باللہ عباسی کے زمانہ میں بغداد پہنچا۔[25]

فارابی کا شاگرد رشید زکریا بن عدی تھا اور اس کا شاگرد ابوسلیمان سجستانی، جس کا مکان اس عہد کے تفلسف پسند فضلاء کے جمع ہونے کا مقام تھا۔ اس کا تعلق "اخوان الصفا" سے بھی بتایا جاتا ہے اور "اخوان الصفا" ہی کے معتقدین کا ایک فرد ابوعبداللہ الناتلی تھا جو فلسفہ و حکمت میں شیخ بوعلی سینا کا استاد ہے۔

یوں بھی شیخ بوعلی سینا فارابی کا خوشہ چین اور معنوی شاگرد تھا، چنانچہ بیہقی نے "تتمہ صوان الحکمہ" میں لکھا ہے:

"وکان ابوعلی تلمیذاً لتصانیفہ۔"[26]

اور شیخ بوعلی سینا ابونصر فارابی کی تصانیف کا شاگرد تھا۔

شیخ بجا طور پر ملک الحکماء والفلاسفہ (Prince of philosophers) کہلانے کا مستحق ہے، جیسا کہ بیکن نے اسے نام دیا تھا۔ اس کے متعدد شاگردوں میں سب سے بلند مقام بہمن یار کا تھا، اور بہمن یار کا شاگرد ابوالعباس اللوکری تھا، جس کے نفس گرم کی تاثیر سے خراسان میں فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت ہوئی۔ چنانچہ بیہقی لکھتا ہے:

"الادیب الفیلسوف ابوالعباس اللوکری کان تلمیذ بھمن یار و بھمن یار تلمیذ ابی علی و من الادیب ابی العباس انتشرت علوم الحکمۃ بخراسان وکان عالماً باجزاء علوم الحکمۃ دقیقھا وجلیلھا۔"[27]

فلسفی ادیب ابوالعباس لوکری بہمن یار کا شاگرد تھا اور بہمن یار شیخ بوعلی سینا کا شاگرد تھا۔ اور ادیب ابوالعباس ہی سے علوم حکمیہ کی خراسان میں نشر و اشاعت ہوئی اور وہ علوم حکمیہ کی تمام شاخوں میں دقیق ہوں یا جلیل ہوں ماہر تھا۔

ابوالعباس لوکری کے شاگرد افضل الدین غیلانی تھے، اُن کے شاگرد صدر الدین سرخسی اور موخرالذکر کے شاگرد فرید الدین داماد تھے۔ فرید الدین داماد سے محقق طوسی نے فلسفہ وحکمت کی تعلیم حاصل کی تھی، چنانچہ قاضی نوراللہ شوستری نے لکھا ہے:

"و در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد است واو شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابوالعباس لوکری و او شاگرد بہمن یار شاگرد شیخ الرئیس ابی علی سینا" (مجالس المومنین ص ۳۲۹)

محقق طوسی بجا طور پر عباقرۂ اسلام میں محسوب ہونے کے مستحق ہیں۔ ان کے فلسفیانہ تبحر اور جلالت قدر کے بارے میں قاضی نوراللہ لکھتے ہیں:

"سلطان الحکماء والمتکلمین، الحکیم النحریر، نصیر الملۃ والدین محمد بن محمد الطوسی طیب اللہ مشہدہ، حکیمے کہ رائے قویم او صورت شریعت را بمثابہ ہیولیٰ است ... فیلسوفے کہ روان افلاطون و ارسطو بوجود او مفاخرت و مباہات جوید و زبان حال ابو علی سینا شکر مساعی جمیلہ او گوید ... معالم تحقیقات ابو علی را از مصادم شبہات ابوالبرکات یہودی و تشکیکات فخر الدین رازی نزدیک بانہدام رسیدہ بود، از غایت علو حکمت و کمال ادراک استدراک نمود۔ و وہن ایرادات ایشاں را ..... ظاہر نمود" (مجالس المومنین ص ۳۲۹)

محقق طوسی کے یہاں آکر پہلی مرتبہ اسلامی فکر کے چاروں دھارے یعنی کلام، تصوف، فلسفہ مشائیت اور اشراق آپس میں مل گئے۔ ان کی "تجرید فی الکلام" نہ صرف شیعی علم کلام کا بلکہ اسلامی فلسفہ کا شاہکار سمجھی جاتی ہے اور اسی حیثیت سے زمانۂ مابعد میں اس کے ساتھ اعتنا کیا گیا۔

محقق طوسی کے شاگرد رشید علامہ قطب الدین شیرازی تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے "تذکرۂ باغستان" میں لکھا ہے:

"شمس فلک المحققین نیر کوکب المدققین العلامہ قطب الدین محمد بن مسعود تجاوز اللہ عنہ بلطفہ القدوسی علامہ عجم است و درحکمت شاگرد خواجہ نصیر الدین طوسی است" (باغستان ورق ۲۰۲ ب)

اسی طرح سبکی نے لکھا ہے:

"محمد بن مسعود بن مصلح الفارسی الامام قطب الدین الشیرازی صاحب التصانیف ... تخرج علی النصیر الطوسی و برع فی المعقولات ولازم بالآخرۃ الحدیث"[۲۰]

محمد بن مسعود بن مصلح فارسی امام قطب الدین شیرازی بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں ... نصیر الدین طوسی سے پڑھا اور معقولات میں ید طولیٰ حاصل کیا۔ آخر میں علم حدیث کے ساتھ شغف ہوگیا۔

اسی طرح ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے:

"محمد بن مسعود بن مصلح الفارسی قطب الشیرازی.... سافر الی النصیر فقرأ علیه الهیئة و بحث علیه الاشارات و برع"[۵۹] | محمد بن مسعود بن مصلح فارسی قطب الدین شیرازی...... سفر کرکے محقق طوسی کے پاس پہنچے پس ان سے ہیئت پڑھی اور "اشارات" کی بحث کی اور کمال حاصل کیا۔

قطب الدین شیرازی کے شاگرد قطب الدین رازی تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے:

"عامر الخافقین، ظاہر القطبین، محور فلک الحکمہ والدین المولی قطب الدین الرازی یکے از اعیان مذکور و اعلام مشہور است۔ هم از علمائے کبار اخذ نمودہ۔ از انجملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی" (رباضستان ورق ۲۰۳، ب ۴۰۷)

ان کے تبحر فی المعقولات کے بارے میں سبکی نے لکھا ہے:

"محمد بن محمد الرازی الشیخ العلامة قطب الدین المعروف بالتحتانی امام مبرز فی المعقولات.... فوجدناہ اماماً فی المنطق والحکمة"[۶۰] | محمد بن محمد الرازی شیخ و علامہ قطب الدین المعروف بتحتانی، معقولات میں صاحب کمال امام و پیشوا تھے...... ہم نے انہیں منطق و فلسفہ میں ماہر فن امام پایا۔

قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید شمس الدین مبارک شاہ منطقی تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے:

"المولی قطب الدین الرازی..... جمعے از اعلام پیش او خواندہ اند۔ از انجملہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ"[۶۱]

اسی طرح طاش کبری زادہ نے لکھا ہے کہ شمس الدین بن مبارک شاہ کو قطب الدین رازی نے بچپن سے پرورش کیا تھا اور خصوصیت سے تعلیم دی تھی:

"کان هو غلام الشارح رباه و هو صغیر فی حجره و علمه جمیع ما علمه"[۶۲] | شمس الدین محمد بن مبارک شاہ شارح مطالع الانوار مولانا قطب الدین رازی کے متبنیٰ تھے۔ انہوں نے اس کو بچپن سے پالا تھا اور سب کچھ سکھایا تھا۔

اور انہیں شمس الدین محمد بن مبارک شاہ سے میر سید شریف نے پڑھا تھا، چنانچہ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے:

"العالم العامل والعلم المنیف السید السند الشریف میر سید شریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ است"[۶۳]

مزید تفصیل آگے آئے گی۔

اس طرح فلسفہ و کلام کا صدیوں کا ورثہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ کے ذریعہ میر سید شریف تک پہنچا۔

(ب) میر سید شریف کے جانشین

کلام اور فلسفہ کے دھاروں کا اتصال پہلی مرتبہ محقق طوسی کے یہاں ہوا تھا اور زیادہ لطیف طور پر میر سید شریف کے یہاں ہوا۔ اب ان میں نام کی بے گانگت کے سوا کوئی واقعی مغائرت نہیں رہی اس لیے میر سید شریف کے جانشینوں کا تذکرہ فلسفہ اور کلام کے الگ الگ عنوانوں کے تحت غیر ضروری ہے۔

میر سید شریف کے شاگردوں کی تعداد بہت کثیر ہے جن کی تفصیل آگے آئے گی۔ ان میں تین خاص طور پر قابل ذکر ہیں: محی الدین کوشکناری، خواجہ حسن شاہ بقال اور مولانا ثناءالدین ملتانی۔ ان بزرگوں کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ انھیں کے ذریعہ میر سید شریف کا فیض ہندوستان میں پہنچا، پہلے موخرالذکر (مولانا ثناءالدین) کے ذریعہ اور پھر مقدم الذکر علما کے ذریعے۔

۔ میر سید شریف کے ہندوستانی تلامذہ

میر سید شریف سے بے شمار طالب علموں نے کسب فیض کیا۔ ہندوستان سے جو علما ان سے پڑھنے گئے ان میں مولانا ثناءالدین ملتانی خاص طور سے مشہور ہیں۔ اپنے وطن مالوف میں تکمیل علوم کرنے کے بعد وہ شیراز تشریف لے گئے۔ جہاں کئی سال تک میر سید شریف کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ بعد میں وطن واپس آکر معقولات کی تعلیم کو خصوصیت سے رواج دیا۔ ان کے شاگردوں میں دو باکمال مشہور ہیں: شیخ سماءالدین ملتانی اور مولانا فتح اللہ ملتانی۔

مولانا سماءالدین کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

"گویند کہ پیش مولانا ثناءالدین کہ از شاگردان میر سید شریف جرجانی بود تلمذ کردہ۔"[۱۳۵]

شیخ سماءالدین بعد میں مختلف شہروں میں ہوتے ہوتے دہلی چلے آئے جہاں ۹۰۱ھ میں انتقال فرمایا۔ ان کے تبحر علمی کے بارے میں شیخ محدث نے لکھا ہے:

"جامع بود میان علمی رسمی و تحقیقی"[۱۳۶]

تصانیف میں "لمعات عراقی" کی شرح کے علاوہ "مفتاح الاسرار" ہے جسے انھوں نے شیخ عزیزان نسفی کے رسائل سے استفادہ کے بعد مرتب فرمایا تھا۔

شیخ سماءالدین کی اولاد میں میاں جمال خاں مفتی اور میاں لاڈن بہت زیادہ مشہور ہوئے۔ میاں جمال خاں نے پہلے اپنے بزرگوار شیخ نصیر الدین سے اور پھر مولانا عبداللہ تلبنی سے فیض حاصل کیا۔ ان کے تبحر علمی کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

"اعلم العلمائے زمان خود بود و در علوم عقلیہ و نقلیہ خصوصاً فقہ و کلام و عربیت و تفسیر بے نظیر بود۔"[۴۹]

سارا وقت درس و تدریس میں صرف کرتے تھے۔ فیض و برکت کا یہ عالم تھا کہ اکثر شاگرد دانش مند متبحر بن کر دنیا میں چمکے۔ قاضی عضد کی "شرح مختصر الاصول" کو جو "عضدی" کے نام سے مشہور ہے چالیس مرتبہ از اول تا آخر پڑھایا۔ نیز میر سید شریف اور علامہ سعد الدین تفتازانی نے "مفتاح العلوم" کی شروح میں جو ایک دوسرے پر ایرادات وارد کیے تھے، ان پر محاکمہ بھی کیا تھا۔

شیخ سماء الدین کی اولاد میں عرصہ تک علم و حکمت کا چرچا رہا۔

مولانا سماء الدین کے دوسرے شاگرد مولانا فتح اللہ ملتانی تھے۔ ان کے تلمذ کے بارے میں شیخ جمالی نے "سیر العارفین" میں خود انھیں سے نقل کیا ہے:

"من درا در تحصیل علم اندا ختم پیش حضرت سلطان العلما مولانا سماء الدین قدس سرہ کہ چند سال در نیر از پیش خدمت سید شریف تحصیل علم نمودہ بود۔"

اکثر علمائے ملتان نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا تھا، چنانچہ شیخ جمالی نے دوسری جگہ لکھا ہے:

"مولانا فتح اللہ دانش مند کہ استاد شہر ملتان بود و دانش مندان جائے را سبق می فرمود چنانچہ مولانا ابراہیم نبیسہ پسری او و مولانا امام الدین کہ مذکور شدند، شاگرد او بودند۔"

لیکن سب سے زیادہ مشہور مولانا عزیز اللہ ملتانی تھے، کیونکہ جب حسین لنگاہ کے دربار میں مظفر شاہ گجراتی کے سفیر نے اپنے ملک کی دولت و ثروت کا ذکر کیا تو وزیر عماد الملک نے ملک کی دولت انھیں دونوں استاد اور شاگرد کو بتایا۔

"فاما مملکت ملتان مردم خیز است، چہ بزرگان ملتان ہر جا کہ رفتند معزز و محترم گشتند والحمد للہ والمنہ کہ .... از طبقہ علما مثل مولانا فتح اللہ و شاگرد او مولانا عزیز اللہ کہ از خاک پاک ملتان مخلوق شدند کہ اکثر ہندوستان بوجود ایں عزیزان افتخار کنند۔"[۵۱]

مولانا عزیز اللہ کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ جام بایزید ان کے ہاتھ کی دھوون کو تبرک کے لیے محل میں چھڑکواتا تھا۔ لیکن بعد میں وہ ہندوستان چلے آئے۔ ان کے ہمراہ اسی علاقہ کے ایک اور بزرگ فاضل شیخ عبداللہ تلنبی بھی تشریف لائے اور دونوں کی تشریف آوری سے اس دیار میں علوم معقولات کی بڑی گرم بازاری ہوئی جیسا کہ بدایونی نے لکھا ہے:

"واز علمائے کبار در زمان سلطان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیزاللہ در سنبھل بودند۔ و این ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را در ان دیار رواج دادہ و قبل از ان بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نبودہ۔"[۲۸]

شیخ عزیزاللہ کے علم و فضل کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

"آنا چنان طبعے فیاضے و استغنائے غریب داشتہ کہ متعلم متفطن ہر طور کتابے مشکل منتہیانہ را کہ می خواہد بہ ملاحظہ درس می گفتند و بارہا بامتحان پیش آمدہ اسولہ لاید فع لہ آوردہ اند و شیخ مشار الیہ در وقت افادہ معاً حل را ختہ"[۲۹]

شیخ عزیزاللہ کے ارشد تلامذہ میں میاں حاتم سنبھلی خصوصیت سے مشہور ہیں۔ بدایونی نے اپنی تاریخ میں عہد اکبری کے علما کا تذکرہ انھیں کے ذکر سے شروع کیا ہے:

"از ان جملہ استاد الاساتذہ میاں حاتم سنبھلی شاگرد میاں عزیزاللہ طلبنی است۔ و دریں قرن مثل او من حیث الجامعیہ عالمے جامع المعقول والمنقول نگزشتہ خصوصاً در کلام و اصول و فقہ و عربیت"[۳۰]

دوسری جگہ لکھا ہے کہ وہ فقہ میں اپنے وقت کے ابوحنیفہ تھے:

"در فقہ امام اعظم ثانی بود۔"

اُن کی کثرت درس و تدریس کے بارے میں یہ بھی مشہور تھا کہ انھوں نے "شرح مفتاح العلوم" اور "مطول تفتازانی" کو چالیس مرتبہ سے زیادہ از اول تا آخر پڑھایا ہے۔ اسی زمانہ میں ملّا علاء الدین لاری نے جو عہد ہمایونی کا ایک زبردست منطقی و معقولی تھا، "شرح عقائد نسفی" پر حاشیہ لکھ کر بڑے طمطراق کے ساتھ حاتم سنبھلی کے تبصرے کے لیے پیش کیا مگر انھوں نے اس پر ایسے دقیق اعتراضات وارد کیے کہ ملا علاء الدین سے جواب بن نہ پڑ سکا۔[۳۱]

بدایونی نے لکھا ہے کہ انھوں نے میاں حاتم سنبھلی سے ان کی آخر عمر میں "کنز الدقائق" کے چند اسباق تبرکاً و تیمناً پڑھے تھے۔

۲۔ میر سید شریف کے ایرانی تلامذہ

میر سید شریف کے ایرانی تلامذہ میں مولانا محی الدین کوشکناری اور خواجہ حسن شاہ بقال اس حیثیت سے مشہور ہیں کہ وہ محقق دوانی کے استاد تھے (جن سے بعد میں ہندوستان کے اندر معقولات کے سلسلے چلے) چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے موخر الذکر کے تذکرے میں لکھا ہے:

"مولانا جلال الدین محمد الدوانی .... بشیراز شتافته ودرس مولانا محی الدین کوشکناری وخواجہ حسن شاہ بقالی ہمت بر کسب کمال گماشت۔ واین دو بزرگ از تلامذہ محقق شریف بوفور علم وفضیلت ممتاز بودند"۔[41]

ان دونوں بزرگوں سے محقق دوانی نے کسب کمال کیا۔ ان کی جلالت قدر کے بارے میں حسن روملو نے "احسن التواریخ" میں لکھا ہے:

"مولانا سید اعظم افتخار اعاظم الفضلاء وبین انام اقدم حافظ فنون الحکم قدوۃ العلماء الافہم افہم البلغاء المتبحرین مولانا جلال الدین محمد دوانی"۔[42]

اسی طرح صاحب "حبیب السیر" نے ان کے تبحر علمی کے بارے میں لکھا ہے:

"مولانا جلال الدین محمد الدوانی از غایت تبحر در علوم معقول ومنقول واز کمال مہارت در مباحث فروع واصول بر جمیع فضلاے عالم وتمامی علماء بنی آدم فائق بود ودر میدان تحقیق مسائل وانحلال معضلات رسائل وتوضیح خفیات متقدمین وتوبیخ جنیات متاخرین قصب السبق از امثال واقران می ربود۔ فنون مکنون کہ از ابو علی وعلامہ طوسی در سر خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوہ ظہور داشت واسرار مخزون کہ از معلم اول وثانی مکتوم ماندہ بود قلم عنایت بجانی بر صحیفہ ضمیرش نگاشت"۔[43]

اُن کے علم وفضل کا چرچا سن کر اقطار عالم سے طلبۂ علم استفادہ واستفاضہ کے لیے کھنچے چلے آتے تھے۔ مورخ مذکور آگے چل کر لکھتا ہے:

"القصہ بواسطہ قابلیت اصلی بلکہ محض عنایت لم یزلی ہنوز جمال مولوی در سن شباب بود کہ از شمیم فضائل وکمالاتش مشام مشتاقان گلزار علوم معطر گشت ..... اعاظم افاضل بامید کسب علم ودانش متوجہ ملازمتش بودند۔ وبعد از ادراک آں سعادت عظمیٰ از شعشعہ ضمیر فیض آثارش اقتباس انوار کمالات می نمودند"۔[44]

ان تلامذۂ عالی مرتبت میں سے اکثر ہندوستان بھی تشریف لائے اور آج جو یہاں علم وفضل کی بالخصوص علوم معقولات کی گرم بازاری ہے، انھیں فضلائے کرام کے نفس گرم کی تاثیر کا نتیجہ ہے۔ ان شاگردان نحریر میں سے سب سے زیادہ فیض خواجہ جمال الدین محمود کے ذریعہ ہندوستان میں پھیلا۔ اُن کے شاگردوں میں دو بزرگ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں: مرزا جان شیرازی جن سے دیوبند اور علی گڑھ کے علمی سلسلے چلے اور امیر فتح اللہ شیرازی جن سے فرنگی محل اور خیرآباد کے علما کا سلسلۂ تلمذ پہنچتا ہے۔

اول الذکر کے بارے میں شاہ ولی اللہ دہلوی نے محقق دوانی سے اپنے تک اس سلسلہ کی صراحت بدیں طور کی ہے:

"اما بعد فقیر ولی اللہ ابن عبد الرحیم فن دانشمندی از والد خود کسب نمودہ و ایشان از میر زاہد بن قاضی اسلم ہروی و ایشان از محمد فاضل و ایشان از مرزا جان و از ملا محمود مشہور یوسف کوسج و ایشان از خواجہ جمال الدین محمود و ایشان از ملا جلال الدین دوانی۔"

شاہ صاحب سے ان کے صاحبزادے شاہ عبد العزیز نے پڑھا۔ وہ ایک جانب علمائے دیوبند کے اسلاف کے استاد تھے جن سے دیوبند میں معقولات کی تعلیم آئی۔ دوسری جانب ان کے شاگرد مولانا رنگ علی مارہروی تھے۔ ان کے شاگرد مفتی عنایت اللہ کاکوروی اور ان کے شاگرد واستاد العلما مفتی لطف اللہ علی گڑھی تھے۔

اس طرح شاہ ولی اللہؒ کے ذریعہ دیوبند اور علی گڑھ کے معقولات کے سلسلے چلے۔

خواجہ جمال الدین محمود کے دوسرے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی تھے۔ انھوں نے بعد میں مولانا کمال الدین مسعود، مولانا احمد کرد اور غیاث الدین منصور سے بھی استفادہ کیا تھا۔ پہلے ابراہیم عادل شاہ کی طلب پر ایران سے دکن آئے۔ بعد میں اکبر کی خواہش پر شمالی ہند تشریف لائے (۹۹۱ھ)۔ ان کی جلالت قدر و تبحر علمی کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

"اعلم العلمائے زمان است . . . . جمیع علوم عقلی از حکمت و ہیأت و ہندسہ و نجوم و رمل و حساب و طلسمات و نیرنجات و جر ثقیل نیکو می دانست و دریں فن آں قدر حالت داشت کہ اگر بادشاہ متوجہ می شد رصد می توانست بست و در علوم عربیت و حدیث و تفسیر و کلام نیز نسبت او مساوی است۔ و تصانیف خوب دارد"[۱۵۶]

ابو الفضل تو یہاں تک کہتا ہے کہ اگر دنیا سے فلسفہ و حکمت کی کتابیں ناپید ہو جائیں تب بھی وہ انھیں اپنے حافظے سے از سر نو لکھ سکتا ہے:

"آں مایۂ شناسائی دارد کہ اگر کہن نامہائے دانش بہ نیستی سر اور شوند اساس نو برنہد"[۱۵۷]

اسی طرح نظام الدین ہروی نے "طبقات اکبری" میں لکھا ہے:

"دانشمند متبحر بود و در فنون علم عقلی و نقلی از علمائے خراسان و عراق و ہندوستان امتیاز داشت در زمان خود در کل عرصہ عالم مثل و قرین خود نداشت"[۱۵۸]

امیر فتح اللہ شیرازی ہی نے علمائے ولایت کی کتب معقولات کو لاکر ہندوستان میں داخل درس کیا اور اس کے بعد سے تو نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا گئیں۔ چنانچہ آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:

"تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث الدین منصور و میرزا جان، میر ہندوستان

آوردہ ۔ در حلقۂ درس انداخت ۔ و جم غفیر از حاشیۂ محقق میر استفادہ کردند ۔ و ازاں عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد ۔"[۱۵]

امیر فتح اللہ کے بے شمار شاگردوں میں سے ملا عبدالسلام لاہوری اس حیثیت سے مشہور ہیں کہ ان کے ذریعہ یہ سلسلہ تلمذ آگے بڑھا۔ ملا عبدالسلام لاہوری کے دو مشہور شاگرد تھے : شیخ محمد افضل جونپوری جو ملا محمود جونپوری صاحب شمس بازغہ کے استاد تھے اور مفتی عبدالسلام دیوی جو ملا نظام سہالوی کے اساتذہ کے استاد تھے۔[۱۶] ملا نظام الدین سہالوی علمائے فرنگی محل کے سلسلہ کے بانی ہیں (اگرچہ اس کا آغاز تو ان کے پدر بزرگوار ملا قطب الدین شہید ہی سے ہو چکا تھا)۔

فرنگی محل ہی کے سلسلے سے خیرآباد کا سلسلہ چلا کیونکہ ملا نظام الدین سہالوی (بانی درس نظامیہ و علمی خانوادہ فرنگی محل) کے ایک مشہور شاگرد مولانا کمال الدین سہالوی تھے۔ ان کے شاگرد ملا محمد اعلم سندیلوی تھے۔ ان کے شاگرد مولانا عبدالواجد کرمانی تھے۔ ان کے شاگرد مولانا فضل امام خیرآبادی تھے اور ان کے شاگرد مولانا فضل حق خیرآبادی خاتم المتکلمین تھے۔ موخر الذکر ہی سے ٹونک کے علماء میں معقولات کی گرم بازاری ہوئی۔

اس طرح آج جو ہندوستان میں معقولات کی گرم بازاری ہے یا اس سے پہلے رہی ہے، وہ سب محقق دوانی کے شاگردوں کے نفس گرم کا نتیجہ ہے اور محقق دوانی میر سید شریف کے علمی ورثے کے امین تھے۔ غرض فلسفہ و معقولات کا جو دھارا صدیوں سے بہتا چلا آ رہا ہے میر سید شریف جرجانی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے اہم ترین نمائندے تھے اور جس طرح قرنہا قرن کا فلسفہ و کلام کا سرمایہ ان تک پہنچا تھا، ان کے علمی فیوض صدیوں تک مشرق کو مستفید کرتے رہے، بلکہ آج بھی ہندوستان کے قدیم عربی مدارس میں جو کچھ معقولات کا چرچا سنائی دیتا ہے یہ انھیں کا فیضان ہے ۔

حوالے :

۱؎ "الکلام علم یقتدر معہ علی اثبات العقائد الدینیۃ بایراد الحجج و دفع الشبہ"۔ (علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقائد دینیہ کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے، بایں طور کہ ان کے ثبوت میں حجتیں لائی جائیں اور ان پر جو شبہات وارد ہوتے ہیں، انھیں دفع کیا جائے] (المواقف : موقف اول ، مرصد اول ، مقصد اول)

۲؎ اوّل من تکلم فی الاعتزال محمد بن الحنفیۃ " (الاعلاق النفیسہ لابن رستہ ص ۲۰۰) [سب سے پہلا شخص جس نے اعتزال میں کلام کیا، وہ محمد بن الحنفیہ تھے]

۵۳ کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۲۲: "ویقال اخذ واصل عن ابی ہاشم عبد اللہ بن محمد بن الحنفیہ" کہا جاتا ہے کہ واصل نے ابی ہاشم عبداللہ بن محمد بن الحنفیہ سے علم کلام حاصل کیا۔

۵۴ چنانچہ مشہور ہے کہ "المنزلة بين منزلتين" کا قول احداث کرنے کی بنا پر یا تو امام حسن بصری نے "اعتزل عنا" کہہ کر اپنے حلقۂ درس سے نکال باہر کیا یا وہ خود ان سے علیحدہ ہوگیا اور اسی اعتزال (گوشہ نشینی و مجانبت) کی وجہ سے وہ اور بعد میں اس کے متبعین "معتزلہ" کے نام سے بدنام ہوئے۔

۵۵ کتاب الاوائل للعسکری بحوالہ "مذہب الذرة عند المسلمین" ص ۱۲۴

۵۶ ابو الهذيل حمدان بن ابی الهذيل العلاف شيخ المعتزلہ ومقدم الطائفہ و مقرر الطريقة ... اخذ الاعتزال عن خالد بن الطويل عن واصل بن عطاء" (ابی الهذیل حمدان بن ابی الهذیل العلاف معتزلہ کا پیشوا اور ان کے مذہب کا مقرر کرنے والا تھا۔ اس نے خالد بن طویل سے اور اس نے واصل بن عطا سے اعتزال اخذ کیا)۔ (کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۲۲)

۵۸ "وكان المهدي اول من امر الجدليين من اهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم واقاموا البراهين على المعاندين وازالوا شبه الملحدين فاوضحوا الحق للشاكين" (مروج الذهب للمسعودی، حاشیہ کامل لابن الاثیر جلد دوم ص ۲۲۳، ۲۲۴) (اور مہدی نے سب سے پہلے طبقۂ متکلمین میں سے مناظروں کو ملاحدہ اور دیگر منکرین حق کے رد میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، کتابیں تصنیف کرنے کا حکم دیا اور انھوں نے مخالفین کے مقابلے میں دلائل قائم کیے، ملاحدہ کے شبہات کا ازالہ کیا اور متشککین کے واسطے حق کو واضح کیا۔

۵۹ باب ذکر المعتزلہ ص ۲۸ ۶۰ باب ذکر المعتزلہ ص ۴۰ ۶۱ وفیات الاعیان لابن خلکان جلد اول ص ۱۰۴

۶۲ تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ۲۹۵ ۶۳ ایضاً ص ۲۹۱ ۶۴ مرآۃ الجنان یافعی الجلد الرابع ص ۲۲۰

۶۵ مقدمہ ابن خلدون ص ۳۸۹ ۶۶ الدرر الکامنہ الجلد الثانی ص ۳۲۲ ۶۷ تاریخ گزیدہ ص ۸۰۸

۶۸ الدرر الکامنہ الجلد الثانی ص ۳۲۲ ۶۹ حبیب السیر: جزو اول از جلد سیم ص ۱۲۵

۷۰ شذرات الذہب الجزء السادس ص ۲۰۷ ۷۱ تذکرۂ باغستان ورق ۲۷۳ ب - ۲۷۴ الف

۷۲ الضوء اللامع الجزء الخامس ص ۳۲۸ ۷۳ اخبار العلماء لابن القفطی ص ۱۷۰

۷۴ اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۱۸۲

۲۶ھ تتمہ صوان الحکمہ ص ۱۲ - شیخ نے ارسطو کی "مابعد الطبیعیات" کو صرف فارابی کی "اغراض مابعد الطبیعہ" ہی کی مدد سے سمجھا۔ ۲۷ھ تتمہ صوان الحکمہ ص ۱۲۰ ۲۸ھ طبقات الشافعیہ المجلد السادس ص ۲۴۲

۲۹ھ الدرر الکامنہ المجلد الرابع ص ۳۲۹ ۳۰ھ طبقات الشافعیہ المجلد السادس ص ۲۱۰

۳۱ھ تذکرہ باغستان ورق ۲۷۲ ب ، ۲۷۷ الف ۳۲ھ الشقائق النعمانیہ برحاشیہ تاریخ ابن خلکان المجلد الاول ص ۱۲۶

۳۳ھ تذکرہ باغستان ورق ۲۷۴ الف ۳۴ھ اخبار الاخیار ص ۲۱۴ ۳۵ھ ایضاً ص ۲۱۱

۳۶ھ منتخب التواریخ جلد سوم ص ۷۷ ۳۷ھ تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۳۲۷ - ۳۲۸

۳۸ھ منتخب التواریخ بدایونی جلد اول ص ۳۲۲ ۳۹ھ ایضاً ص ۳۲۴ ۴۰ھ ایضاً جلد سوم ص ۲۶ ۴۱ھ ایضاً ص ۶۲

۴۲ھ حبیب السیر؛ جزء چہارم جلد سوم ص ۱۱۱ ۴۳ھ احسن التواریخ ص ۱۷

۴۴ھ حبیب السیر؛ جزء چہارم جلد سوم ص ۱۱۱ ۴۵ھ ایضاً

۴۶ھ منتخب التواریخ بدایونی جلد سوم ص ۱۵۲ ۴۷ھ اکبرنامہ ابوالفضل جلد سوم حصہ اول ص ۴۰۱

۴۸ھ طبقات اکبری ص ۴۸۹ ۴۹ھ مآثر الکرام ص ۲۳۸

۵۰ھ مفتی عبدالسلام دیوی کے شاگرد رشید ملا دانیال چوراسی تھے۔ اور ان کے شاگرد ملا امان اللہ بنارسی - موخر الذکر اور ملا قطب الدین شہید سہالوی کے شاگرد ملا نظام الدین تھے۔

چند معاشی مسائل اور اسلام

از سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربٰو، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (مغربی پاکستان)

مولانا رئیس احمد جعفری

ہنومان گڑھی کی مسجد بابری

اودھ کا صوبہ اب ملک بن چکا تھا اور یہاں "بادشاہت" قائم ہو چکی تھی۔ پہلے یہاں کے فرمانروا "نواب وزیر" کہلاتے تھے کہ درحقیقت ان کا منصب وزارت تھا۔ شہنشاہ دہلی کے یہ وزیر تھے اور اسی کی طرف سے یہاں حکومت کرتے تھے لیکن انگریزوں نے دلی کے توڑ پر لکھنؤ کو بڑھایا اور اودھ کے فرمانرواؤں کو وزیر سے بادشاہ بنا دیا۔

لیکن یہ بادشاہت مصنوعی تھی۔ انگریز یہاں کے دروبست پر چھائے ہوئے تھے۔ ان کا ریزیڈنٹ کارسلطانی بجالاتا تھا اور نوابان اودھ بے چون و چرا ان کے ہر حکم کی تعمیل کرتے تھے۔ داخلی اور خارجی تمام معاملات میں ریزیڈنٹ کی رائے فیصلہ کن ہوا کرتی تھی۔ اس کے بعد پھر کسی کو مجال دم زدن نہ تھی۔

لیکن اودھ کے عوام زیادہ بیدار، زیادہ ہوشیار اور زیادہ خوددار تھے۔ وہ انگریزوں کے وجود کو اور ان کی دسیسہ کاریوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا طور ایسا بنالیا تھا کہ ایک مشترک تمدن، مشترک معاشرت اور مشترک تہذیب کو کچھ اس طرح اپنی زندگی میں سمو لیا تھا کہ ہندو مسلم سوال کبھی نہیں پیدا ہوا۔ شیعہ سنی مسئلہ بھی کبھی نہیں اٹھا۔ لکھنؤ میں جو مجتہد العصر تھے ان کے اور علمائے فرنگی محل کے درمیان نہ صرف تعلقات اور روابط اچھے تھے بلکہ دونوں ایک دوسرے سے علمی استفادہ بھی کرتے تھے۔ اردو زبان نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو شیر وشکر بنا دیا تھا۔ وضع قطع، لباس، رہن سہن، آداب معاشرت اور تہذیب و تمدن کے اعتبار سے دونوں میں حد درجہ اتحاد تھا۔ وہاں کے ہندو بے ساختہ "الحمد للہ" "لاحول ولا قوۃ"، "استغفر اللہ"، "انشاء اللہ" اور اسی طرح کے الفاظ استعمال کیا کرتے تھے اور ذرا اجنبیت محسوس نہیں کرتے تھے۔ جب کوئی کتاب لکھتے تھے، خواہ وہ کسی علم و فن سے ہو، اس میں حمد، نعت اور منقبت اسی شان اور زور شور سے ہوتی تھی جیسی مسلمان مصنفوں کے ہاں پائی جاتی تھی۔ اس حمد و نعت اور منقبت میں آورد نہ تھی، آمد، روانی اور بے ساختگی تھی، اور یہ اس بات کی دلیل تھی کہ انھوں نے مشترک طرز حیات

میں خوشی سے اور رضا کارانہ طور پر حصہ لیا تھا۔

انگریزوں نے بکسر کی جنگ میں شجاع الدولہ کو شکست دے کر ہر نئے فرمانروا کے عہد میں زیادہ مراعات اور مفادات حاصل کرنے کا سلسلہ جاری کر رکھا تھا۔ نواب سعادت علی خاں زیادہ ہوش مند تھے ان کا خیال تھا وہ اپنے تدبر اور تدبیر سے انگریزوں کو مات دیدیں گے لیکن سب سے زیادہ نقصان انگریزوں سے انہی کو پہنچا اور وہ کچھ نہ کر سکے۔

بہرحال کیفیت یہ تھی کہ اونچی سطح پر برطانوی استعمار اور اودھ کی نوابی میں بالا دستی اور زیر دستی کا تعلق قائم تھا، لیکن جہاں تک عوام کا تعلق تھا ان میں مذہب و ملت اور نسل و قوم سے ماوراء بڑی حد تک برادرانہ تعلقات قائم تھے اور یہ حد درجہ مستحکم تھے۔

انگریزوں کے دور رس مقاصد کے لیے یہ چیز خاصی تشویش ناک تھی۔ وہ اس وقت تک اپنے عزائم اور مقاصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے تھے جب تک ہندو مسلم تفرقہ عالم وجود میں نہ آجائے اور یہ دونوں قومیں باہم دگر نفرت اور بدگمانی کا شکار نہ ہو جائیں۔

اسے انگریزوں کی دراندازی کہیے یا حالات و حوادث کی ستم ظریفی یا قسمت کی خرابی کہ ایک واقعہ ایسا پیش آگیا جو انگریزوں کے بالکل حسب دل خواہ تھا۔ یہ واقعہ تھا ہنومان گڑھی کی تاریخی مسجد کا جو مسجد بابری کے نام سے اب تک یاد کی جاتی ہے اور جس پر آزادی ہند کے بعد ہندوؤں کا مکمل قبضہ ہو چکا ہے۔ وہاں کے محراب و منبر سے اب صدائے اللہ اکبر نہیں گونجتی بلکہ اصنام کی جلوہ نمائی ہوتی ہے ——— انقلابات ہیں زمانے کے۔

ہنومان گڑھی کی مسجد سے متعلق ذیل میں تاریخی حقائق پیش کیے جاتے ہیں۔

اجودھیا ہندوؤں کا مقدس ترین مقام ہے۔ رام چندر جی کا جنم استھان یہی ہے، سیتا کی رسوئی بھی یہیں ہے۔ مغل فرمانرواؤں کا اصول تھا اور اس اصول پر بابر سے لے کر عالمگیر تک بلکہ اس کے بعد تک عمل درآمد جاری رہا کہ جہاں ایک طرف پوری رواداری، وسعت قلب اور دریا دلی کے ساتھ ہندو معابد کو جاگیریں عطا کی جاتی تھیں، وہاں ان مندروں کو مسمار کر دیا جاتا تھا جنھیں سازشی مرکز کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ متھرا، بنارس، اجمیر وغیرہ میں جہاں مندروں کی جگہ پر مسجدوں کے مینارے سربلند نظر آتے ہیں وہ یہی مندر تھے جہاں حکومت کے خلاف سازش کی اسکیمیں تیار کی جاتی تھیں۔ چنانچہ شہنشاہ بابر نے ۹۳۲ھ

میں جنم استھان کے بت خانہ کے پاس سیتا کی رسوئی کے نزدیک ایک مسجد تعمیر کرادی۔ یہ نہایت عالی شان مسجد تھی۔ سید موسیٰ عاشقاں کے زیر اہتمام اس کی تعمیر عمل میں آئی تھی۔ اس کی تاریخ تعمیر "خیر باقی" ہے جس سے ۹۲۳ھ کے اعداد نکلتے ہیں۔ اس مقام پر تین مسجدیں تعمیر ہوئی تھیں۔ ایک تو مذکورہ بالا، دوسری سرگ دوار اور تیسری ترتیا کے مقام پر تعمیر ہوئی، دریائے سرجو پر سرگ دوار ہے جس کی پیمائش ۱۳۱۰ گز ہے۔ یہاں رام گھاٹ کے پاس مسجد فدائی خاں صوبیدار نے بنوائی تھی۔ یہ مقام بھی متبرک مانا جاتا تھا، اسے ہندوؤں نے اپنی اکثریت اور دارالحکومت کی غفلت سے فائدہ اٹھا کر اس طرح منہدم کر دیا کہ صرف ایک دیوار اور دو منارے باقی رہ گئے۔ امجد علی شاہ کے وقت میں اس کی تعمیر کا حکم دربار شاہی سے صادر ہوا تھا لیکن تعمیل سے قبل وہ وفات پا گئے۔ ایک مسجد قلعہ میں تھی۔ یہ قلعہ لچھمن منت کو معاف ہو گیا، اس لیے وہاں مسلمانوں کی آمد و رفت بند ہو گئی۔ اجودھیا میں ایک ٹیلہ تھا۔ اس مقام پر رام چندر جی نے ہنومان کو لنکا فتح کرنے کے بعد بٹھایا تھا۔ اس لیے اس کا نام ہنومان گڑھی یا ہنومان بیٹھک پڑ گیا درحقیقت یہ قلعہ کا پھاٹک تھا۔ لیکن اجودھیا کے برباد ہو جانے کے بعد، اس مقام پر ایک املی کا درخت اور ٹیلہ باقی رہ گیا۔ یہاں بھی اورنگ زیب عالمگیر نے ایک قناتی مسجد بنوادی تھی۔ ہندو اس کو منہدم کرنے پر تلے ہوئے تھے۔ برہان الملک کے زمانے میں ہندوؤں نے مسجد مسمار کر دی۔ لیکن سرکاری فوج نے اس کی مرمت کر دی۔ کچھ عرصے کے بعد ایک ہندو فقیر املی کے درخت کے نیچے ایک چھوٹی سی کوٹھڑی بنا کر رہنے لگا۔ پھر اس میں بت رکھ کر ہنومان گڑھی کے نام سے اسے مشہور کر دیا۔ مسجد میں ایک مسلمان فقیر رہتا تھا۔ نماز پڑھتا اور اذان دیتا تھا۔ عشرہ محرم میں مسجد کے پہلو پر جو چبوترہ تھا وہاں تعزیہ بھی رکھا کرتا تھا۔ املی والے فقیر نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا، لیکن کچھ مدت کے بعد جب فقیر مر گیا تو بیراگیوں نے مسجد کا منبر توڑ ڈالا، لیکن قاضی حبیب اللہ نے گزشتہ صورت پھر بحال کر دی۔ لیکن کچھ مدت کے بعد ہندوؤں نے ہنومان گڑھی کی مسجد کا نام و نشان مٹا دیا۔

آخر نوبت یہاں تک پہنچی کہ ہنومان گڑھی کی داخلی مسجد منہدمہ کے علاوہ مسجد بابری جہاں سیتا کی رسوئی تھی اس کے صحن میں بھی ہندوؤں نے بت خانہ بنایا، یہی حشر مسجد رام گھاٹ کا بھی ہوا۔

۱۲۷۱ھ میں بہ عہد واجد علی شاہ ایک مرد درویش شاہ غلام حسین نے مولوی محمد صالح کے تعاون اور اعانت سے مسجد کی تجدید کے لیے بہ عزم جہاد گومتی دریا کے پار محمدی جھنڈا قائم کیا۔ حسن علی خاں بانکے کا

بیٹا احسان علی خاں رسالدار بھی ان کے ساتھ ہو گیا، اور بھی کئی لوگ اس کام میں شریک ہو گئے جن میں غریب اور مفلوک زیادہ تھے۔ مجاہدوں کا یہ قافلہ فیض آباد کی طرف اجودھیا جانے کے لیے روانہ ہوا دناہی جب پہنچے تو اعلیٰ علی نے جو آغائی صاحب ناظم کے قائم مقام تھے، اپنے کارندوں کے ساتھ راستہ روکا۔ اب شاہ صاحب نے لکھنؤ کا راستہ لیا، اور جو لوگ فیض آباد پہنچ گئے تھے انھیں نثار حسین نائب کوتوال اور کپتان الیگزنڈر آر نے باتیں بنا کے رخصت کر دیا۔ یہ خبر جب بادشاہ کو ملی تو انھوں نے تحقیقات کا حکم دیا۔ اس اثنا میں شاہ صاحب کے کچھ آدمی مسجد بابری میں مقیم تھے، پھر خود بھی آ گئے۔ مولوی صالح بھی ان کے ساتھ تھے۔ کپتان الیگزنڈر آر اور مرزا منعم بیگ کوتوال نے عام مسلمانوں کو ان کا ساتھ دینے سے روکا اور ہندوؤں کی خفیہ اور علانیہ مدد کرتے رہے۔

راجہ مان سنگھ اور راجہ کشن دت رام پانڈے چکلہ دار اور دوسرے ہندو زمیندار گرد و پیش کے ہزارہا ہزار کی تعداد میں آ موجود ہوئے، مگر مسلمان تعلقہ داروں، ان کے کارندوں اور امرائے شہر کی حمیت دینی اور غیرت مذہبی اس کے بعد بھی بیدار نہ ہوئی۔ رفتہ رفتہ دس ہزار ہندو جمع ہو گئے اور انھوں نے دریائے گھاگرا کے گھاٹ بھی روک لیے کہ اس طرف سے مسلمانوں کو موہوم سی امید جو کمک کی تھی وہ بھی ختم ہو گئی۔ مولوی صالح اور شاہ غلام حسین کے ساتھ سو آدمی تھے وہ بھی غریب اور مفلوک، کسی بڑے اور نمایاں آدمی نے ساتھ نہ دیا۔ کھانے تک کا ان لوگوں کے بندوبست نہ تھا۔ کبھی فاقہ کر لیا، کبھی دو لقمے حلق میں ڈال لیے۔ اس کشمکش اور یلغار و یورش کا نتیجہ یہ نکلا کہ دس اور ایک روایت کے مطابق بارہ ذی قعدہ ۱۲۷۱ھ مطابق جولائی ۱۸۵۵ء کو کم و بیش تین سو مسلمان فریضہ نماز ادا کرنے مسجد بابری میں کہ سیتا کی رسوئی میں ہے جمع ہوئے۔ شاہ صاحب نے امامت کی بیراگیوں اور عام ہندوؤں نے مسجد کو گھیر لیا۔ حکومت کے افسر اور کارندے جو زیادہ تر مسلمان تھے، اتنے بے حس اور بے ضمیر ہو چکے تھے کہ رشوت لینے کے باعث منہ پھیر کر ہٹ گئے اور غیر جانبداری کے ساتھ یہ منظر دیکھنے لگے۔ مسلمانوں نے جب دیکھا کہ قضا سر پہ منڈلا رہی ہے تو بزدلی کی موت مرنے پر بہادری کی موت مرنے کو ترجیح دی۔ رستم علی خاں، بہادر علی خاں، فقیر بخش نائی (حجام)، بہادر خاں اور ایک اور مجاہد شمشیر بکف سامنے آئے۔ لڑائی ہوئی۔ ان مٹھی بھر مسلمانوں نے بہت سے ہندوؤں کو تہ تیغ کیا اور لڑتے لڑتے جام شہادت نوش کیا۔ اب مسجد کے اندر جو لوگ تھے تلواریں سونت کر جھپٹے۔ مان سنگھ

تعلقہ وار کے آور دسے حائل ہوئے۔ یہاں بھی رن پڑا۔ مقتولوں کا حساب ہوا تو ہندو مقتولین کی تعداد زیادہ نظر آئی۔ یکایک بارش شروع ہوگئی۔ جنگ رک گئی، مجاہد مسجد میں چلے گئے۔ ایک مسلمان کھانا لے کر آیا۔ یہ لوگ کھانے لگے۔ الیگزنڈر آر، اور جان ہرسی، مرزا اعلیٰ علی، مرزا نثار حسین مع اپنی سپاہ اور توپ کے ذرا فاصلے پر ایک درخت کے نیچے جا کھڑے ہوئے اور مسلمانوں کو پیام بھیجا کہ آپ مطمئن رہیں کوئی آپ کا بال بیکا نہیں کرسکتا۔ دل جمعی کے ساتھ مسجد میں مقیم رہیں۔ مگر تھوڑی دیر کے بعد ہزاروں بیراگی یورش کرتے ہوئے آئے اور مسجد کا محاصرہ کر لیا، اور شاہ غلام حسین کے ساتھیوں پر گولیاں برسانا شروع کردیں مسجد میں آکر مجاہدوں کو ذبح کیا۔ ان کے جسموں کے ٹکڑے ٹکڑے کردیئے۔ صحن مسجد خون مسلمان سے لالہ زار بن گیا۔ اکثر مسلمانوں کے گلے میں قرآن شریف حمائل تھے، ان کے پرزے پرزے کرکے پاؤں سے روندا اور جلایا۔ مقتولین کی لاشوں کو مرزا نثار حسین نے دوسرے دن ایک بڑا غار کھدوا کر گنج دفن کردیا۔ ان کی شہادت کی تاریخ کسی نے "بلغ العلیٰ" سے نکالی ہے جس کے عدد ۱۲۷۱ھ بنتے ہیں۔

رام سہائے نے افضل التواریخ میں لکھا ہے کہ شاہ غلام حسین کے ساتھ ایک سو تیس آدمی تھے، جنھوں نے جام شہادت نوش کیا۔ ان کے دفن کے بعد بیراگی مسجد میں جوتیاں پہنے آئے، ہون کیا، سنکھ بجایا قریب ہی سید سالار مسعود غازی کے شہدا میں خواجہ بیٹھے کی قبر تھی، اسے مسمار کردیا۔

یہاں یہ ہو رہا تھا، وہاں سرکاری تحقیقاتی کمیٹی نے حادثہ ہائلہ کے بعد "تحقیق" شروع کی کہ آیا یہاں مسجد تھی بھی یا نہیں؟ اکثر مقتدر اور صاحب حشمت لوگوں نے نہ صرف مسجد کے وجود کی شہادت دی بلکہ اس میں اپنے نماز پڑھنے کا اعتراف بھی کیا۔ قاضی یار علی سابق کے کئی محضر دکھائے جن سے مسجد ثبوت ملتا تھا۔ حد یہ ہے کہ بعض ہندوؤں نے مسجد کے وجود کی شہادت دی۔

تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ جب علی نقی خاں وزیر اعظم کے سامنے پیش ہوئی تو اس نے اسے تسلیم نہیں کیا بلکہ آغائی صاحب اور راجہ مان سنگھ ـــــ جو مدعا علیہ تھا ـــــ کو تحقیق مزید کے کام پر مامور کیا۔ ان دونوں نے اصل مسئلے پر تحقیق کرنے کے بجائے مہنتوں، بیراگیوں اور ہندوؤں سے ایک صلح نامہ پر دباؤ ڈال کر مسلمانوں سے دستخط کرا دیے۔ علی نقی خاں کا مقصد حاصل ہوگیا۔ بادشاہ کا منظور نظر تھا ہندوؤں نے بھی اسے سر پر چڑھا لیا اور موقع پرست مسلمان بھی اس کی مدح و ثنا کرنے لگے۔

لیکن اتنا بڑا حادثہ بالا بالا نہیں جاسکتا تھا۔ علمائے لکھنؤ نے کہا آج یہ واقعہ ہنومان گڑھی سے

ساتھ گزرا ہے کہ اسے کھود ڈالا تو کل ہر خانۂ خدا میں ایک بت نظر آئے گا۔ آخر کار علمائے فرنگی محل میں سے مولوی عبدالرزاق اور بندگی میاں کے پوتے مولوی سید امیرالدین علی، عرف مولوی امیر علی، ساکن قصبہ امیٹھی نے جہاد کا فیصلہ کر لیا۔ بہت سے آدمیوں نے ان کا ساتھ دیا۔ نقی علی خاں علمائے فرنگی محل کی شرکت سے بہت گھبرایا۔ اس نے دھوکا دے کر اور غلط وعدہ کر کے انھیں لکھنؤ واپس بلوا لیا۔ جب وہ آئے تو خلعت اور زر نقد پیش کیا جسے قبول کرنے سے انھوں نے انکار کر دیا۔ لیکن پھر اس معرکے میں شریک نہ ہو سکے۔ مولوی امیر علی کو بھی علی نقی نے طلب کیا، اور انھیں ہموار کرنے کی کوشش کی لیکن اس مرد مجاہد کے کڑے تیور، اور صاف گوئی نے اسے مایوس کر دیا۔ خاموش ہو رہا اور وہ روانہ ہو گئے۔

یہ خبر آگ کی طرح اطراف و اکناف میں پھیل گئی اور ولولۂ جہاد مسلمانوں میں پیدا ہو گیا۔ انگریز یہی چاہتے تھے۔ وہ ایک تیر میں دو شکار کرنا چاہتے تھے۔ مسلمانوں کی قوت توڑنا اور واجد علی شاہ کو بغیر کسی خطرے کے معزول کرنا تاکہ بھارت کا یہ سب سے زیادہ سرسبز و شاداب، زرخیز اور وسائل سے مالامال علاقہ ان کے ہاتھ میں آ جائے اور اب اس کا وقت آ گیا تھا۔

چنانچہ جنرل اوٹرم جو ریزیڈنٹ تھے ایک روز واجد علی شاہ کے پاس آئے اور فرمایا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین زبردست فساد کا اندیشہ ہے، اس فتنہ انگیزی کا موجب امیر علی ہے اسے قرار واقعی سزا دینی چاہیے۔ ارکان سلطنت پر اس صورت احوال کا تدارک لازم ہے۔ یہ ریزیڈنٹ کا مشورہ نہ تھا مشورہ ہوتا تو بھی نہیں ٹالا جا سکتا تھا یہ تو حکم تھا اور اس کی تعمیل میں تامل و تذبذب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔

علی نقی خاں نے مزید اقدام یہ کیا کہ ایک طرف بادشاہ کو باور کرایا کہ ہنومان گڑھی میں مسجد کا وجود ثابت نہیں ہے، دوسری طرف جنرل اوٹرم کو جو ریزیڈنٹ تھے، تفصیلی اطلاع بھیجی کہ راجہ نصرت جنگ اور قائم جنگ راجہ مان سنگھ دیا درہے یہ بانی فساد اور مدعا علیہ تھا) اور تہوّر علی رسالدار کے بیانات سے اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ ہنومان گڑھی میں کوئی مسجد سرے سے تھی ہی نہیں۔

اس اطلاع سے، جس کے ہندو مسلم اتحاد اور واجد علی شاہ کے مستقبل پر جو اثرات بد پڑنے والے تھے اوٹرم صاحب ان سے بخوبی واقف تھے یہ حسب دل خواہ دستاویز پا کر وہ بہت خوش ہوئے چنانچہ گورنر جنرل کو اس مفہوم کی رپورٹ انھوں نے بھیج دی اور علی نقی خاں کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا:

"ارباب حکومت نے اس معاملۂ خاص میں حق و انصاف سے کام لیا، اور مذہب و ملت کی رعایت نہیں کی۔ حاکم اور فرماں روا کو ایسا ہی منصف اور عادل ہونا چاہیے۔"

ان کارروائیوں سے مولوی سید امیر علی ناواقف نہ تھے۔ انھوں نے حکومت کی روش سے مایوس ہو کر جہاد کا فیصلہ کر لیا اور عازم اجودھیا ہوئے۔ علی نقی خاں کے حکم سے یا دوسرے الفاظ میں جنرل اوٹرم کے حکم سے توپ خانہ اور تلنگوں کی پلٹن اور نقیب کپتان بارلو وحاجی مرزا حسین علی کمیدان گلابی پلٹن کی ماتحتی میں روانہ ہوئے۔ اس فوج میں قدرۃً زیادہ تر سپاہی اور منصب دار مسلمان تھے۔ اس فوج کو حکم دیا گیا کہ مولوی صاحب کو آگے نہ بڑھنے دیں۔ ساتھ ہی ساتھ ریزیڈنسی سے متواتر تاکیدی "مشورے" یا بالفاظ دیگر احکام آنے لگے کہ "اس فتنے کا جلد انسداد کیا جائے۔" آخر ریزیڈنٹ نے بہ الفاظ واضح کہہ دیا کہ اگر اس فتنے کا سدِّ باب نہ کیا گیا تو حکومت اودھ کا قائم رہنا مشکل ہے۔

افضل التواریخ میں رام سہائے نے لکھا ہے کہ حکومت نے مولوی سعد اللہ کی سرکردگی میں ۲۲ علما کا وفد مولوی صاحب کے پاس بھیجا کہ وہ انھیں ان کے ارادہ سے باز رکھے اور واپس لے آئے۔ مگر مولوی صاحب نے ملاقات سے انکار کر دیا لیکن صاحب "حدیقۂ شہدا" (جس کا ذکر آگے آئے گا) نے ملاقات تسلیم کی ہے۔ بہر حال مولوی سعد اللہ نے لشکر مجاہدین میں وعظ کہا کہ اولی الامر کی اجازت اور حکم کے بغیر جہاد غلط ہے۔ ان کے وعظ سے متاثر ہو کر تقریباً ایک ہزار آدمیوں نے مولوی صاحب کا ساتھ چھوڑ دیا۔ یہ مولوی صاحب اہل علم میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی بعض تالیفات مثلاً میزان الافکار، شرح معیار الاشعار اور شرح فصول اکبری بہت مشہور ہیں۔

جمعرات کو عصر کے وقت مولوی صاحب کے پیچھے پیچھے لشکر میں کوچ کا نقارہ بجا۔ فوج نے روکنا چاہا مگر کامیاب نہ ہوئی۔ دریاباد میں ڈاک بنگلے کے قریب مولوی صاحب نے پڑاؤ کیا۔ نماز باجماعت ہوتی تھی جس میں شاہی فوج کے بے شمار مسلمان افسر اور سپاہی سب شریک جماعت ہوتے اور مولوی صاحب کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ کیا ستم ظریفی تھی۔ ایک طرف مولوی صاحب کی امامت میں نماز، دوسری طرف نماز کے بعد ان کے قتل کی تدبیر۔

اب حکومت کی طرف سے پروانہ آیا کہ مجاہدین تک رسد کسی طرح نہ پہنچنے پائے۔ اس حکم کی تعمیل ہوئی مجاہدین پر فاقے گزرنے لگے۔ اس مصیبت کی تاب نہ لا کر بہت سے مسلمانوں نے مولوی صاحب کا ساتھ

چھوڑ دیا۔ مولوی صاحب نے اپنے برادرِ نسبتی شیخ حسین علی سے جو فوجِ شاہی میں تھے فرمایا:

"خدا کا شکر ہے تم نے اور تمھاری فوج نے زمانۂ سابق (کربلا) کی طرح ہم پر آب و دانہ بند کیا ہے"

حسین علی شرمندہ ہوئے اور رسد کا بندوبست کر دیا، اور خود علی تقی خاں کے پاس جا کر صورتِ حال کی وضاحت کی۔ علی تقی خاں اب خود بے بس تھے کہنے لگے،

"اب خوفِ تزلزلِ سلطنت ہے، مسجد پھر بھی بن سکتی ہے۔"

حکومت نے علمائے حنفیہ و امامیہ سے مولوی صاحب کے قتل کا فتویٰ مانگا مگر کسی نے نہ دیا۔ صرف چند علما ایسے تھے جنھوں نے حکومت کی ہاں میں ہاں ملاتے ہوئے فتویٰ دیدیا۔

اب حکومت کی طرف سے سراج الدولہ کمیدان اس غرض سے بھیجا گیا کہ مجاہدین میں تفرقہ پیدا کرے اور انھیں فہمائش کر کے واپس لائے۔ اس کی باتوں میں آ کر بریلی، رام پور، اور پیلی بھیت کے کچھ لوگ واپس چلے گئے۔

اب صرف چھ سو مجاہدین رہ گئے جن پر کڑے فاقے گزر رہے تھے۔ راجہ محمود آباد نواب علی خاں اور شیخ حسین علی مختلف ذرائع سے پچاس پچاس روپے یومیہ مصارفِ مجاہدین کے لیے دیتے تھے لیکن اس سے دال دلیا چلنا بھی مشکل تھا۔ میر عباس مشہور پیر اک میرک جان کا بھانجا جس کا ذکر فسانۂ عجائب میں لکھنؤ کے زمرۂ اہلِ کمال میں ملتا ہے، لشکرِ مجاہدین کا کوتوال تھا۔ اسی کی معرفت روپیہ تقسیم ہوتا تھا۔

۲۶ صفر ۱۲۷۲ھ مطابق ۷ نومبر ۱۸۵۵ء بدھ کے دن مولوی صاحب نے نماز باجماعت ادا کی اور لشکرِ مجاہدین لے کر روانہ ہوئے۔ اب صرف تین سو آدمی ساتھ رہ گئے تھے۔ کپتان بارلو کو یہ خبر ملی تو اس نے چار کمپنیوں اور دو توپوں کے ساتھ تعاقب کیا۔ تین کمپنیاں گلابی پلٹن کی، حاجی مرزا حسین کی ماتحتی میں تھیں۔ شیخ حسین علی نے مولوی صاحب کے قدموں پر ٹوپی رکھ کر وعدہ کیا کہ مسجد بن جائے گی۔ وہ بارلو کا بھیجا ہوا اور پڑھایا ہوا آیا تھا۔ مولوی صاحب چند روز تک توقف پر آمادہ ہو گئے۔ شیخ صاحب یہ دھوکا دے کر کھسک گئے۔ مجاہدین کے ساتھ نہ کوئی ساز و سامان تھا نہ مال و اسباب، دو دن کے بھوکے پیاسے، ایک منزل کے تھکے ماندے یکا یک بارلو نے فائر کرنے کا حکم دیا۔ گولی چلنے لگی، مولوی صاحب سخت زخمی ہوئے۔ لیکن مجاہدین کی حوصلہ افزائی کرتے رہے۔ اسی اثنا میں کیمار کے تعلقہ دار اور ٹھاکر سنگھ بھیلیہ کے آدمی لشکرِ مجاہدین کے عقب سے وارد ہوئے۔ ظہر کے وقت لڑائی شروع ہوئی تھی شام تک

جاری رہی۔ پانچ سو ہنود کھیت رہے۔ مسلمان بھی لڑتے لڑتے شہید ہوئے۔ ان شہیدوں میں سردار لشکر مجاہدین مولوی سید امیر علی بھی تھے۔ تاریخ قتل یہ ہے:

گفت از روئے ہمت ازلی قتل شد مولوی امیر علی
۱۲۷۲ھ

قتل کے وقت مولوی صاحب کا سر الگ گرا، دھڑ جدا۔ ایک تاریخ میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے:

سر بجا و تنش بجائے دگر
۱۲۷۲ھ

"نقش سلیمان" میں تحریر ہے کہ مولوی سید امیر علی نے اپنی تاریخ وفات خود اپنی زندگی میں کہہ لی تھی جو یہ ہے:

بہ ذکرِ حق سراپا گوش دارم شئے مہرِ علی در جوش دارم
شنو تاریخ من قبل از شہادت سر میداں کفن بر دوش دارم
۱۲۷۲ھ

راجہ گمبیار نے میدان چھوڑنے والوں کا تعاقب کیا اور چن چن کر قتل کیا۔ مولوی صاحب اپنے سجادے پر رو بہ قبلہ گرے۔ ایک سپاہی نے ان کی گردن کاٹ لی۔ بارلو نے وہ سر علی نقی خاں کے پاس بھجوا دیا۔ اس نے کہا کیا لکھنؤ میں بھی قیامت برپا کرنا چاہتے ہو؟ ریزیڈنٹ صاحب کو یہ کٹا ہوا سر دکھا کر دھڑ سے ملا کر وہیں دفن کر دو۔ سر لانے والے ڈرے کہ اگر کسی مجاہد نے دیکھ لیا تو ہماری جان پر بن جائے گی۔ لہذا جہاں موقع ملا، سر پھینکا اور چل دیے۔ افضل التواریخ میں رام سہائے نے لکھا ہے کہ قصبہ جینٹ میں لب تالاب دفن کر دیا۔ مولوی صاحب نے ہاتھ سے تلوار جدا نہ ہوتی تھی لہذا کلائی کو ہاتھ سے کاٹ دیا۔ کپتان بارلو کے حکم سے راجہ شمشیر بہادر کے آدمیوں نے دس کوس تک مجروحین کا تعاقب کیا، اور انھیں شہید کر ڈالا۔ صرف میر عباس کوتوال لشکر بہ صد دقت جان بچا کر گھر پہنچنے میں کامیاب ہوئے۔ صاحب قیصر التواریخ نے کہ سرکاری آدمی تھے اور ریزیڈنٹ کے اہلکار بھی تحریر فرمایا ہے:

"مولوی صاحب کا مقبرہ بنا دیا گیا ہے جہاں ہر جمعرات کو لوگ جمع ہوتے ہیں اور مرادیں مانگتے ہیں۔"

اس حادثۂ ہائلہ کی خبر دہلی پہنچی تو مولوی امام بخش صہبائی نے ایک دل دوز مرثیہ لکھا جس کے چند شعر درج ذیل ہیں:

سید مظلوم را اگر وند بے دیناں شہید　　تُف بہ اہل لکھنؤ، لعنت بہ کار لکھنؤ

بہر در و دیوار او از شش جہت نفریں کند　　بر صغار لکھنؤ و بر کبار لکھنؤ

تذکرۂ حکومت المسلمین میں مرقوم ہے کہ سید امیر علی کا جہاد حکومت اودھ کی بے انتظامی کا ثبوت بن گیا، چنانچہ اس خونیں حادثے کے صرف تین ماہ بعد، واجد علی شاہ معزول کر دیئے گئے اور حکومت "کمپنی بہادر" کے تسلط اور قبضے میں آ گئی۔ کسی دل جلے نے دیوان حافظ سے تفاول کیا تو یہ شعر نکلا

دیدی کہ خونِ ناحق پروانہ شمع را　　چنداں اماں نہ داد کہ شب را سحر کند

"حدیقۂ شہداء" میں مزید تصریحات کے ساتھ وہی تفصیلات ملتی ہیں جو مذکور ہوئیں۔ اس کتاب کے مصنف مرزا جان ہیں جو امیر المجاہدین کے رفیق ہیں۔ یہ حادثہ ۱۲۷۱ھ میں پیش آیا تھا، حدیقۂ شہداء ۱۲۷۲ھ میں شائع ہوئی۔ اتنی قریبی معاصرانہ تاریخ بڑی اہمیت کی حامل ہے۔

حدیقۂ شہداء میں تحقیقاتی رپورٹ اور تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے جو بیانات ہوئے ان کی تفصیل بھی ملتی ہے۔ اس میں دو ہندوؤں کے بیانات بھی مسجد کے وجود کے بارے میں ملتے ہیں۔ چھیدی لال تنبولی نے بیان کیا:

"بارہا مسجد را بچشم خود دیدہ ام"

دھنی سنگھ چپراسی عدالت فیض آباد برائے قرقی کا بیان ہے:

"بر ہنومان گڑھی رفتہ بودم، مسجد واقع ہنومان گڑھی بچشم خود دیدہ ام۔"

حدیقۂ شہداء میں امیر المجاہدین سید امیر علی اور واجد علی شاہ کی ملاقات اور گفتگو کا تذکرہ بھی ہے مصنف کے الفاظ یہ ہیں:

"نواب صاحب نے پہلے کشتی خلعت منگائی۔ پان سو روپے کی تھیلی ساتھ آئی۔ در گفتگو باز ہوا، نواب نے فرمایا، خلعت پہنیے، روپیہ لیجیے، چندے بسر کیجیے۔ عن قریب بشرط ثبوت تعمیر خانۂ خدا ہو جائے گی۔ امیر المجاہدین نے کہا ہم لوگ خدا کی راہ میں جان پر کھیلے ہوئے ہیں، ہمیں خلعت اور انعام سے کیا کام؟ اس خلعت کا بد انجام ہے، ہم کمیں کے عامل نہیں، چکلہ دار نہیں، مصاحب نہیں، سپہ سالار نہیں، خلعت لے کر کیا کریں؟ کیوں آپ کو رسوا کریں؟ یہ خلعت اور انعام نہیں، دنیا کے لیے دین سے چشم پوشی ہے، ہمارا خلعت یہ ہے کہ رخصت جہاد ہو، اجازتِ سفر فیض آباد ہو۔"

صاحب حدیقۂ شہدا نے یہ بھی لکھا ہے کہ شیعہ بھی اس معاملے میں امیر المجاہدین کے ساتھ تھے، وہ فرماتے ہیں :

" حاجی بشیر الدولہ بہادر باایں ہمہ کہ مذہب اثنا عشری رکھتے تھے دن بھر میں دس گیارہ مرتبہ مزاج کی خبر منگواتے تھے۔ اکثر یہ کہتے تھے کہ خدا اسلام کی آبرو، اور دین کی دھوم چار سو رکھے، ایسا ملال تھا کہ نہ کچھ پیتے تھے نہ کھاتے تھے۔"

خالص سرکاری دستاویز یعنی Gazetteer of the province of Oudh vol. 1. P. 7, para 2 میں جو ۱۸۷۷ء کی طبع شدہ ہے بعض نئی باتیں ملتی ہیں۔ مثلاً :

" دروازے کے باہر وہ مسلمان شہید دفن ہوئے جسے گنج شہیداں Martyr's graves کہتے ہیں۔

درگا پرشاد کی کتاب "تاریخ اجودھیا" ۱۹۰۲ء میں مطبع منشی نول کشور سے شائع ہوئی ہے اس میں بھی بعض معلومات دلچسپ ہیں۔ اس حادثے کا ذکر صفحہ ۱۷ سے ۲۰ تک ہے۔ منشی درگا پرشاد اپنی کتاب میں اس حادثۂ المیہ کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں :

" ہنومان گڑھی، یہ ایک مقام بہت نامی گرامی ہے۔ اس کے حالات یہ ہیں کہ بعد فتح لنکا سری مہاراج رام چندر نے اپنے سرداروں کے متعلق ایک ایک مقام خاص کیا تھا۔ چنانچہ یہ مقام ہنومان جی کے متعلق ہوا جو قلعہ کا پھاٹک تھا۔ لیکن خرابی اجودھیا کے بعد صرف اس قدر نشان باقی رہا کہ اس مقام پر ایک املی تھی اسی کے نیچے ہنومان جی کی پوجا ہوتی تھی۔ نواب منصور علی صفدر جنگ کے وقت میں ابھے رام بہت بڑا فقیر کامل تھا۔ ہنومان جی نے اس کو خواب میں اپنے درشن دیے اور تعمیر مندر کے لیے ہدایت کی۔ مشہور ہے کہ اس مندر کی تعمیر میں نواب صاحب نے بہت مدد فرمائی لیکن وقتاً فوقتاً اس کی تعمیر میں بہت تغیر و تبدل واقع ہوا۔ ۱۸۵۵ء میں اس مندر کے متعلق بہت جھگڑا ہندو اور مسلمانوں میں ہوا۔ اہل اسلام بدعویٰ ایں امر کہ ہندوؤں نے شکستہ مسجد داخل تعمیرات ہنومان گڑھی سے تا جنم استھان پر قبضہ کر لیا۔ مہاراجہ مان سنگھ قائم جنگ کی جمعیت اور فوج نے اس ہنگامہ میں ثابت قدمی کر کے اہل اسلام کو ہٹا کر جملہ منادر کو ان کی دست برد سے

بجا یا۔ اس درمیان میں مولوی امیر علی ساکن امیٹھی نے پیشوا بن کر علم جہاد بلند کیا۔ صاحب ریزیڈنٹ نے حضرت سلطان عالم واجد علی شاہ کو اس کے تدارک اور انسداد فساد کے لیے متوجہ فرمایا۔ بادشاہ نے اوّل بذریعۂ امنائے معتبر و بعد ازاں بذریعۂ مرزا آغا علی خاں ناظم کے تحقیقات مقدمہ کی فرمائی چنانچہ ان سب کی تحقیقات سے ثابت ہوا کہ دعویٰ اہل اسلام باطل ہے اور اس مقام پر کوئی مسجد نہیں تھی۔ لیکن مولوی امیر علی با وجود فہمائش وزیر اعظم نواب علی نقی خاں اپنے ارادے سے باز نہ آئے اور روانۂ اجودھیا ہوئے۔ بادشاہ نے علمائے عصر سے استفتا طلب کیا۔ سب نے بالاتفاق لکھ دیا کہ بغیر حکم بادشاہ جہاد روا نہیں ہے اور اس کے بعد ایک جماعتِ علما نے بحکم بادشاہ لشکر مسلمانوں میں جا کر وعظیں کہیں اور جانے سے روکا لیکن سوائے چند آدمیوں کے سب بلا خیال انجام کار روانہ اجودھیا ہوئے۔ بارلو صاحب افسر فوج مع چند ضرب توپ بحکم بادشاہ روانہ ہوا۔ بانسہ کے مقام پر صاحب نے آگے جانے سے مانعت کی۔ اسی جگہ پر لڑائی واقع ہوئی۔ اہل اسلام جرأت کر کے بارلو صاحب پر حملہ آور ہوئے اور ایک توپ شاہی چھین لی۔ اس موقع پر راجہ شیر بہادر سنگھ تعلقدار کمیار مع جمعیت کثیر پہنچ گیا۔ جنگ عظیم واقع ہوئی آخر مولوی صاحب قتل ہوئے اور بہت سے ساتھیوں نے ان کا ساتھ دیا اور بقیہ لوگ مفرور ہو کر اپنے مامن و ملجا کو سدھارے۔ گو اس وقت میری عمر بہت کم تھی لیکن مجھ کو یہ ہنگامہ اچھی طرح سے یاد ہے اور یہ خیال ہے کہ اس کا اثر نہ تنہا اجودھیا پر تھا بلکہ ہر ہر مقام پر جوش تعصب مثل سیلاب کے پھیل رہا تھا۔ لیکن امر واقعی یہ ہے کہ حضرت بادشاہ نے اس معاملے میں نہایت انصاف کو دخل دیا اور اندک تعصب اور اپنے مذہب کی طرفداری نہ کی۔ میرا خیال ہے کہ اگر اس وقت مولوی امیر علی اپنے ارادے پر کامیاب ہو جاتے تو ایک آتش فساد درمیان اہل ہنود و اہل اسلام ایسی بلند ہوتی کہ جس سے برسوں کے تعلقات اور مراسم باہمی منقطع ہو کر ہر دو فریق ایک دوسرے کے تشنۂ خون ہو جاتے لیکن خدا کو ایسا منظور نہ تھا لہذا یہ معاملہ یہیں تک چل کر ختم ہو گیا اور ملک اودھ فتنہ و فساد سے پاک و صاف ہو کر مہد امن و امان بن گیا ....

"حضرت بادشاہ کو اپنی اس نا روا رواداری کی کتنی گراں قیمت ادا کرنی پڑی یعنی اس واقعہ کے صرف تین ماہ بعد وہ معزول کر دیے گئے۔

پروفیسر انیس احمد

اسلام میں شخصی آزادی

انسان نے اپنے حقوق کے تحفظ اور انصاف کی ترویج کے لیے جن بنیادی اداروں کو قائم کیا ہے ان میں مملکت کا ادارہ سب سے زیادہ اہم ہے۔ ابتدائی دورِ وحشت کا انسان ہو یا جدید متمدن دنیا کا شہری ہر دور اور ہر زمانے میں انسانی زندگی نت نئے خطرات سے دوچار رہی ہے، اور طرفہ تماشا یہ ہے کہ سب سے اہم خطرات خود انسان ہی کی طرف سے رونما ہوئے۔ انسان میں نیکی اور بدی، انصاف اور ظلم، حق پرستی اور حق دشمنی دونوں کے داعیات پائے جاتے ہیں۔ اُس کے ہاتھوں خیر و فلاح کے کام بھی ہوتے ہیں اور ظلم و عناد بھی۔ یہی وہ تضاد ہے جو ایسے بالاتر اداروں کی طرف رہنمائی کرتا ہے، جو حق و انصاف کو قائم کرنے کے ذمہ دار ہوں اور جن کے ذریعے انسانی معاشرہ فتنہ و فساد سے پاک کیا جا سکے۔ مملکت، قانون، عدالت، یہ سب ادارے اسی فطری ضرورت کو پورا کرنے کی کوششیں ہیں۔

اسلام دینِ فطرت ہے اور انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہوئے تمام مسائل کے واضح اور متعین حل پیش کرتا ہے۔ چنانچہ اسلام ابتدا ہی سے ایک ایسے ادارے کے وجوب و وجود کا قائل رہا ہے جو انسان کے بنیادی سیاسی مسائل کو حل کر سکے۔ یہی وجہ تھی کہ تخلیقِ آدم کے وقت آدم کو خلیفہ کے لقب سے پکارا گیا اور بعد میں انبیائے کرام علیہم السلام کی ذمہ داریوں میں سے ایک قیامِ قسط (انصاف کا قیام) کی ذمہ داری بھی رہی۔ چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت داؤد علیہ السلام، حضرت سلیمان علیہ السلام، اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے مملکت کو اسلامی بنیادوں پر قائم کیا۔ ہجرتِ نبوی سے قبل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا کہ

قُل رب ادخلنی مدخل صدقٍ واخرجنی مخرج صدقٍ داجعل لی من لدنک سُلطاناً نصیراً (بنی اسرائیل)۔ یعنی اور دعا کرو اے پروردگار مجھ کو جہاں بھی تو لے جا اور جہاں سے بھی

نکال بجائی کے ساتھ نکال، اور اپنی طرف سے اقتدار کو مرامدد گار بنا دے) قیام مملکت کے سلسلہ میں آپ کی کوششوں کی بیّن دلیل ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ قرآن پاک میں بے شمار مقامات پر مملکت کے وجود کو ایک لازمی عنصر کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو سورہ الحدید۔ آیت ۲۵، سورہ المائدہ آیت ۴۴۔ سورہ یوسف آیت ۴۰۔ سورہ آل عمران آیت ۱۵۴۔ سورہ اعراف آیت ۸۵۔ سورہ آل عمران آیت ۷۵ وغیرہ)۔

ان آیاتِ قرآنی میں مملکت کی اہمیت اور اس کے جو بنیادی خد و خال پیش کیے گئے ہیں وہ مختصراً یہ ہیں:

۱۔ حاکمیت کسی شخص، خاندان، طبقہ یا گروہ کی نہیں صرف اور صرف اللہ کی ہے۔

۲۔ قانون سازی کے جملہ اختیارات تشکیل و تنسیخ صرف اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہیں۔

۳۔ جو مملکت اس قانون الٰہی کو جاری کرے وہ اسلامی ہے اور اس کی اطاعت ہر شہری پر فرض ہے۔ اس مملکت کا مقصد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اور یہ اپنے شہریوں کے جملہ حقوق کے تحفظ اور ان کے لیے فوز و فلاح کے مواقع فراہم کرنے کی ذمہ دار ہے۔

ان چند بنیادی معروضات کی روشنی میں ہم "اسلام میں شخصی آزادی" کے تصور کو زیادہ واضح طور پر سمجھ سکتے ہیں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، مملکت کی بنیادی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری یہ ہے کہ وہ شہریوں کے حقوق کا تحفظ کرے۔ اس سلسلے میں مختلف نقطہ ہائے نظر کا وجود ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ ہر طبقۂ خیال اور ہر مکتبِ فکر میں بہر حال انسان کے چند بنیادی حقوق تسلیم کیے گئے ہیں جن میں اولیت تحفظ جان، مال، ناموس، ملکیت، شخصی آزادی اور قانونی معاشرتی اور معاشی آزادی کو حاصل ہے۔

ان بنیادی حقوق کے تحفظ کے لیے سیاسی مفکرین نے ہر دور میں مملکت کو ذمہ دار قرار دیا ہے۔ خواہ یہ مفکرین ایک "فطری حقوق" کے نظریے کے ماننے والے ہوں یا "قانونی حقوق" کے "تاریخی تصور" پر یقین رکھتے ہوں یا "رواجی تصور" پر یا "فلاحی تصور" کے قائل ہوں یا "شخصی عینی تصور" کے۔ جزوی اختلافات کے باوجود بنیادی حقوق پر سب مفکرین کا اتفاق پایا

جاتا ہے۔ جزوی فرق کی نوعیت صرف یہ ہے کہ ایک مورخ جب تاریخ پر نظر ڈالتا ہے تو اسے بڑے بڑے انقلابات کے بنیادی محرک کی حیثیت سے انسانی حقوق کے تحفظ کا جذبہ نظر آتا ہے۔ ایک سیاسی مفکر جب سیاسی ارتقا پر نظر ڈالتا ہے تو اسے فرد اور معاشرہ، حکومت اور قانون، غرضیکہ ہر ادارے میں انہی حقوق کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ ایک معلم اخلاق جب انسانی معاشرے کا جائزہ لیتا ہے تو اخلاق کے وجود اور مذہب کے بنیادی وظائف میں انہی حقوق کا تعین اور تحفظ پایا جاتا ہے۔ گویا دساتیر عالم ہوں یا مجموعہ ہائے پند و اخلاق، ہر فکری کاوش میں انسان کے چند بنیادی فطری اور شخصی حقوق کسی نہ کسی رنگ میں تسلیم کیے گئے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اسی بات کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ انسان نے جب سے شعوری زندگی کا آغاز کیا ہے، اسے اپنے حدود کار کے تعین کے لیے چند ایسے ضابطے، چند اصول اور چند کلیے وضع کرنے پڑے جو فرد اور فرد، فرد اور معاشرہ، اور فرد اور مملکت کے دائرۂ کار کو متعین کر سکیں۔

اس مختصر سی گفتگو کا مرکزی خیال انسان کے بنیادی حقوق کا صرف وہ پہلو ہے جسے ہم شخصی آزادی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسلام جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے ایک الٰہی ضابطۂ حیات ہے اور یہی وہ اصل چیز ہے جو اسلام کے تصور شخصی آزادی اور دیگر تصورات کے درمیان فرق و امتیاز کی بنیاد ہے۔ یہاں پر شخصی آزادی کو متعین کرنے والی قوت اور ادارہ نہ تو محض قانون ہے اور نہ رواج۔ نہ محض معاشرہ اور نہ ہی اجتماعی فلاح۔ بلکہ اس شخصی آزادی کا عطا کرنے والا اور اس کا تحفظ کرنے والا خود اللہ تعالیٰ اور اس کا قانون ہے۔ چنانچہ اس فرد کے لیے جو اسلامی مملکت کا شہری ہو جس نے اللہ کے قانون کی فوقیت اور قطعیت کا اقرار کر لیا ہو، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ؐ چند تحفظات کا ذمہ لیتے ہیں۔

قرآن اللہ تعالیٰ کی قانونی حاکمیت اور رسول ؐ کی تشارعیت، قانون الٰہی کی بالادستی، سلطنت اور خلافت کا قیام، ریاست کے حدود اطاعت، مشاورت، دستوری مسائل وغیرہ سے بحث کرتے ہوئے انسان کے بنیادی حقوق کو اس طرح بیان کرتا ہے۔

تحفظِ جان

ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق (سورۂ بنی اسرائیل ۱۷: ۳۳) (کسی جان کو جسے اللہ نے حرام کیا ہے حق کے بغیر قتل نہ کرو)۔

تحفظ حقوق ملکیت

لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل (سورہ بقرہ ۲ : ۱۸۸، ۴ : ۲۹) (اپنے مال آپس میں ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ)۔

تحفظ ناموس

لا یسخر قوم من قوم .....

ولا تلمزوا انفسکم ولا تنابزوا بالالقاب ......

..... ولا یغتب بعضکم بعضاً (سورہ الحجرات ۴۹ : ۱۱ - ۱۲) (کوئی گروہ دوسرے گروہ کا مذاق نہ اڑائے ..... اور نہ تم ایک دوسرے کو عیب لگاؤ نہ ایک دوسرے کو برے لقب دو ..... نہ تم میں سے کوئی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کی برائی کرے)۔

نجی زندگی کا تحفظ

لا تدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتّٰی (سورہ نور ۲۴ : ۲۷) (اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک اجازت نہ لے لو)۔

ولا تجسّسوا (سورہ حجرات ۴۹ : ۱۲) (اور لوگوں کا بھید نہ ٹٹولو)۔

تنقید کی آزادی

انجینا الذین ینھون عن السوء واخذنا الذین ظلموا بعذاب بئیس بما کانوا یفسقون (سورہ اعراف ۷ : ۱۶۵) (ہم نے نجات دی ان لوگوں کو جو برائی سے روکتے تھے اور پکڑ لیا ظالموں کو عذاب سخت میں۔ اس فسق کے بدلے جو وہ کرتے تھے)۔

یا — کنتم خیر امۃٍ اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنھون عن المنکر وتؤمنون باللہ (آل عمران ۳ : ۱۱۰) (تم وہ بہترین امت ہو جسے نکالا گیا ہے لوگوں کے لیے تم نیکی کا حکم دیتے ہو۔ بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔

یا — فان تنازعتم فی شیئٍ فردوہ الی اللہ والرسول۔ (اور جب کسی معاملہ میں ان سے (یعنی ارباب امر سے) اختلاف اور تنازعہ ہو تو خدا اور رسول (کے حکم ومنشار) کی طرف لوٹو)۔

آزادیٔ اجتماع کا حق

ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف وینھون عن المنکر واولئک ھم المفلحون ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءھم البینات واولئک لھم عذاب عظیم (آل عمران ۳ : ۱۰۴، ۱۰۵) (اور ہونا چاہیئے تم سے ایک اپنا گروہ جو دعوت دے نیکی کی طرف اور حکم دے نیکی کا اور روکے بدی سے ایسے ہی لوگ فلاح پاتے ہیں۔ اور نہ ہوجاؤ ان لوگوں کی طرح جو متفرق ہوئے اور جنھوں نے اختلاف کیا جب کہ ان کے پاس واضح ہدایات آچکی تھیں۔ ایسے لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے)۔

اعتقاد و مسلک کی آزادی

لا اکراہ فی الدین (بقر ۲ : ۲۵۶) (دین میں جبر نہیں ہے)

افانت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین (یونس ۱۰ : ۹۹) (کیا تو ان لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہوجائیں)

عدل کا قیام

واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (نساء ۔ ۴ : ۵۸) (اور جب لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو)۔

لیقوم الناس بالقسط (الحدید) (تاکہ لوگوں کے درمیان انصاف قائم کریں)۔

بنیادی ضروریات فراہم کرنے کا حق

و فی اموالھم حق للسائل والمحروم (سورہ ذاریات ۵۱ : ۱۹) (اور ان کے مالوں میں حق ہے مدد مانگنے والے کا اور محروم کا)۔

اسی طرح بے شمار مقامات پر احادیث نبوی میں یہ مضمون نظر آتا ہے کہ جس نے ہمارے طریق پر نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا، ہمارا ذبیحہ کھایا تو وہ مسلم ہے جس کے لیے اللہ اور اس کے رسولؐ کا ذمہ قائم ہوچکا ہے۔ سو اللہ کے ساتھ اس کی دی ہوئی ضمانت میں دغابازی نہ کرو۔[۵]

---

[۵] بخاری باب فضل استقبال القبلۃ۔ بحوالہ امین احسن، اسلامی ریاست جلد ۴، ص ۷۔ لاہور ۱۹۵۰

ان آیاتِ قرآنی میں اور ارشاداتِ نبوی میں جن حقوق اور فرائض کا ذمہ لیا گیا ہے وہ مختصراً یہ ہیں:

۱۔ شہریوں کی جان، مال اور ناموس کی حفاظت کی ذمہ داری براہِ راست خدا اور اس کے رسولؐ کی ہے۔ ریاست اس ذمہ داری میں برابر کی شریک ہے۔

۲۔ شہری کی ذاتی ملکیت کے جملہ حقوق محفوظ ہوں گے۔ حکومت ایک نگران اور محافظ ادارے کے فرائض انجام دے گی اور شہری کی اجازت کے بغیر کسی قسم کی دخل اندازی نہ کر سکے گی۔

۳۔ ہر شہری کی شخصی آزادی محفوظ ہو گی۔

قرآن اور حدیث کے بعد اب میں تاریخ کے چند اوراق آپ کے سامنے رکھنا چاہتا ہوں تاکہ ان اصول و کلیات کو عملی شکل میں کارفرما دکھایا جاسکے۔

۱۔ جنگ حنین کا واقعہ ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ سے چند زرہیں طلب فرمائیں۔ صفوان بن امیہ جو ایک عام شہری ہے ابھی ابھی حدودِ اطاعت میں داخل ہوا ہے۔ سوال کرتا ہے "اغصباً یا محمدؐ" کیا بلا معاوضہ لینے کا ارادہ ہے اے محمدؐ! آپؐ فرماتے ہیں "یہ مستعار ہیں جو ان میں سے ضائع ہوں گی ان کا معاوضہ دیا جائے گا۔" گویا مملکت کو کسی کی ذاتی ملکیت غصب کرنے یا قومی ضرورت کے تحت زبردستی حاصل کرنے کا حق نہیں ہے جب تک کہ دونوں فریق کسی اتفاق تک نہ پہنچ جائیں۔

۲۔ رسول پاکؐ مدینہ میں مسجد نبوی میں خطبہ دے رہے ہیں، ایک شخص خطبہ کے درمیان کھڑا ہو کر سوال کرتا ہے کہ میرے پڑوسیوں کو کس قصور میں گرفتار کیا گیا ہے۔ نبی صلعم توقف فرماتے ہیں کہ شاید کوئی ذمہ دار شخص وجہ جواز پیش کرے۔ سائل دوبارہ سوال دہراتا ہے آپ فوراً اس کے پڑوسیوں کو رہا کر دینے کا حکم دے دیتے ہیں۔

۳۔ مصر کے فاتح عمرو بن عاص کے صاحبزادے محمد ایک مصری کو چند کوڑے مارتے ہیں اور اس خوف سے کہ کہیں بات پھیل نہ جائے اسے گرفتار کرا دیتے ہیں۔ مصری بھاگ کر حضرت عمرؓ کے پاس پہنچا۔ آپ عمرو بن عاص اور ان کے صاحبزادے کو طلب کرتے ہیں، اور مصری کو کوڑا دے کر محمد بن عمرو بن عاص کو برسرِ عام پٹواتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ اب ذرا گورنر کی بھی خبر لو انہی کی وجہ سے بیٹے کو یہ جرأت ہوئی۔

اسلامی تاریخ اس حقیقت کی شاہد ہے کہ اسلامی مملکت میں عملی طور پر کسی شہری کی جان، مال، ناموس اور شخصی آزادی کس قدر محترم تھی اور حکومت کس حد تک اس کی ذمہ دار تھی۔

اسلام کے تصور شخصی آزادی کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ شخصی آزادی من جانب اللہ ہے۔ اس لیے مملکت یا کوئی ادارہ یا کوئی فرد اس آزادی کو سلب کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس کے مقابلے میں دیگر نظام ہائے سیاسی میں یا تو کوئی فرد یا کوئی معاشرہ یا کوئی ادارہ یا کوئی حکومت یا کوئی قانون یہ شخصی آزادی دیتا ہے اور منطقی طور پر اسے اس آزادی کو سلب کرنے کا حق بھی ہوتا ہے۔ لیکن اسلام میں اس حق کو سلب کرنے کا اختیار کسی کو نہیں ہے اور یہی وہ بنیادی خوبی ہے جو اسلامی مملکت میں شخصی آزادی کو تمام تصورات سے ارفع و بلند کرتی ہے۔

اسلام مملکت کے شہری کو صرف چند حقوق ہی عطا نہیں کرتا بلکہ وہ ایک ایسے انسان کے وجود میں آنے اور قائم رہنے کے امکانات بھی پیدا کرتا ہے جو ان حقوق اور تحفظات سے مستفید بھی ہو سکے۔

دور جدید میں انسانی حقوق کے بلند ہونے کا دعویٰ تو کیا جاتا ہے لیکن ان حقوق کی ظاہری ضمانت کے لیے انسان کو چند ایسے سیاسی، معاشی، معاشرتی اور قانونی بندھنوں میں جکڑ دیا جاتا ہے کہ وہ ان حقوق کا نظارہ تو کر سکے لیکن ان سے کوئی استفادہ نہ کر سکے۔

۱۲۱۵ء کا میگنا کارٹا ہو یا ٹامس پین کا منشور حقوق انسانی ہو یا روسو کا معاہدۂ عمرانی ہو یا دور جدید میں ڈمبرٹن اوکس کانفرنس کی سفارشات ہوں یا منشور اقوام متحدہ، ان تمام دستاویزوں کی حیثیت قیمتی کاغذ پر آب زر سے لکھے ہوئے چند الفاظ سے زیادہ نہیں۔ یہ الفاظ دیکھنے میں کتنے ہی خوش نما معلوم ہوتے ہوں، اور سننے میں کتنے ہی شیریں محسوس ہوتے ہوں، اس انسان کو ہمارے سامنے پیش کرنے سے کلیتاً ناکام ہو چکے ہیں جو عملاً ان حقوق کو حاصل بھی کر سکے۔ اگر مجھے ایک قدیم تمثیل استعمال کرنے کی اجازت دی جائے تو یہ دستاویز سونے کی کھجوریں ہیں جو کسی کا پیٹ نہیں بھر سکتیں، اور اس کی وجہ یہی ہے کہ ان حقوق کو قائم کرنے کے لیے جس انسان کی ضرورت ہے اسے یہ دور جنم دینے میں ناکام رہا ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلام نے جو تصور مملکت دیا ہے وہ اس بات کا ضامن ہے کہ اس کے ہاتھوں انسانی حقوق بہ کمال قائم ہوں گے اور انسان شخصی آزادی کی تمام نعمتوں سے متمتع ہو سکے گا۔

یہ وہ اہم خصوصیت ہے جو اسلام کے تصور شخصی آزادی کو دیگر تصورات سے ممتاز کرتی ہے۔

اسلام نے شخصی آزادی کو محض فرد ہی تک محدود نہیں کیا ہے بلکہ وہ فرد کو ایک جماعت کا جزو قرار دے کر فرد اور ہیئت اجتماعی کے درمیان ایک متوازن رشتہ اور تعلق پیدا کرتا ہے۔ وہ فرد کو اس حد تک آزادی دیتا ہے کہ وہ دوسرے کی آزادی پر اثر انداز نہ ہو۔ اسی طرح اسلام نے شخصی ملکیت کے اقرار کے ذریعہ فرد کو مقابلہ اور مسابقہ کے فطری محرکات فراہم کر دیے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ فرد کو اجتماع سے الگ کر کے دیکھنے اور سوچنے کا قائل نہیں۔ یہاں پر فرد کا وجود صرف ربط ملت سے ہے گویا اسلام شخصی آزادی کے تحفظ کے ساتھ ساتھ ایک متوازن سیاسی اور معاشی ڈھانچہ وجود میں لاتا ہے جو انسانیت کی ترقی میں کسی قسم کی رکاوٹ پیدا نہیں ہونے دیتا، اور جو طبقاتی کش مکش اور لونی یا لسانی تفریق کا خاتمہ کرتا ہے۔ یہاں پر حقوق و فرائض میں کسی قسم کا ٹکراؤ، تصادم اور کھچاؤ نہیں ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ حق کی اصطلاح چونکہ ایک اسم ربانی بھی ہے اس لیے اس کی عظمت و اہمیت ایک تقدس کا پہلو لیے ہوئے ہے اور اس حیثیت سے اس کی ادائیگی ایک سیاسی ضرورت ہی نہیں ایک دینی فریضہ بھی ہے۔

اسلام کا تصور شخصی آزادی ایک ہمہ گیر اور ہمہ وقتی تصور ہے۔ ترقی یافتہ اور عقل سے آراستہ انسان کے تخلیق کردہ تصورات پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی نظر اس کے اپنے پاؤں سے آگے نہیں دیکھ سکی۔ اسلام نے اس سے کئی قدم آگے بڑھ کر حقوق کے تحفظ کا ایک ہمہ گیر اور ہمہ جہتی نظام وضع کیا جس میں انسانوں کے متعلق، حیوانات اور نباتات تک کے شخصی حقوق متعین کر دیے گئے۔ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ جانوروں کو بلا وجہ نہ مارا جائے۔ ان پر ان کی قوت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے حتیٰ کہ سبز درختوں تک کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ کیا کوئی اور تصور سیاسی شخصی حقوق کا اتنا ہمہ گیر تصور دے سکتا ہے جس میں کل جانداروں کے شخصی حقوق کی ضمانت دی گئی ہو۔

انسان کے شخصی حقوق کے تحفظ کے لیے اسلام نے مملکت کے ادارے کو محض ایک مادی ادارے کی حیثیت سے قائم نہیں کیا۔ اسے محض چند قوانین کا نفاذ، چند حدود کے اجرا، اور چند قیود کے عائد کر دینے کی ذمہ داری ہی نہیں سونپی بلکہ مملکت کو ایک تعلیمی اور تبلیغی ادارہ بنایا ہے۔ ذمہ داران مملکت کی حیثیت مصلحین کی ہے اور وہ انبیائے کرام کے جانشین ہیں۔ حکومت کو ایک استاد کی طرح ہمدرد، شفیق اور معاون و مددگار ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ کا ایک اور پہلو بھی قابل غور ہے۔ عام معاشروں میں پہلے حقوق پامال ہوتے ہیں اور پھر ان کی پامالی سے ان کے تحفظ کے لیے قانون، معاشرہ یا مملکت وجود میں آتے ہیں لیکن اسلام مملکت کو پہلے قائم کرتا ہے۔ وہ پہلا فرد جو دنیا میں آتا ہے اور ایک سیاسی اختیار کے ساتھ آتارا جاتا ہے۔ یہاں پر ارتقا کا رخ بالکل مختلف ہے۔ اپنے بنیادی تصورات کے بارے میں اسلام روز اول سے کامل ہے۔ یہ دوسرے نظریات کی طرح غلطی، گمراہی، ٹھوکریں کھانے اور تجربات کرنے کے راستوں سے گزر کر تکمیل کو نہیں پہنچا ہے بلکہ ایک الٰہی ضابطہ ہونے کی بنا پر روز اول سے ہی اپنے اندر انسانی فطرت سے مطابقت، انسانی احتیاجات کی تکمیل کی صلاحیت اور شخصی و اجتماعی حقوق کے تحفظ کی ضمانت لیے ہوئے ہے، اور اس کے ساتھ بدلتے ہوئے زمانے کی ضروریات پوری کرنے اور معاشرے کو ارتقا کی اعلیٰ ترین منازل تک پہنچنے کے مواقع فراہم کرتا ہے۔

حیاتِ محمدؐ

از محمد حسین ہیکل — مترجم: ابویحییٰ امام خاں

یہ کتاب مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل کی مشہور و معروف تصنیف کا ترجمہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دل نشین انداز میں لکھے گئے ہیں اور حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے۔

قیمت ۲۲/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (مغربی پاکستان)

علمی رسائل کے مضامین

اقبال۔ لاہور اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۶۷

تنقید بر اسرار خودی	مرزا سلطان احمد مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی
فکر اقبال کے ماخذ	آغا صادق
اقبال اور شعر	سید محمد یوسف
فردوس بریں: تحقیقی و تنقیدی جائزہ	ممتاز بنگلوری
عورت اقبال کی نظر میں	عباداللہ فاروقی

الفرقان لکھنؤ مئی ۱۹۶۸

معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی
یک دو ساعت بیٹھتے با اہل دل (شاہ محمد یعقوب مجددی)	سید ابوالحسن علی ندوی
تقسیم دولت کا اسلامی نظام	مفتی محمد شفیع دیوبندی
سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی	نسیم احمد فریدی امروہوی

برہان۔ دہلی اپریل ۱۹۶۸

قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں	شبیر احمد خاں غوری
عرب جاہلیت کے اخلاقی تصورات	ڈاکٹر عبدالحق انصاری
عربی زبان کے مسائل اور مجمع اللغۃ العربیہ کی خدمات	پروفیسر محمد شاکر
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر

بیّنات۔ کراچی مئی ۱۹۶۸

دنیا و آخرت	محمد یوسف بنوری
اخلاق النبی ؐ	محمد احمد قادری
عصر حاضر	محمد یوسف (ساہیوال)

شریعت الٰہی	الشیخ محمد زاہد الکوثری
پاک و ہند کی میقات	مفتی رشید احمد لدھیانوی
علم الجرح والتعدیل	مفیض الرحمٰن

طلوع اسلام۔ لاہور مئی ۱۹۶۸

ذاتی ملکیت قرآن کی رو سے	غلام احمد پرویز
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی	عنایت اللہ
انڈونیشیا کا عالمی کردار	خورشید عالم

فاران۔ کراچی اپریل ۱۹۶۸

ایک فکر انگیز مکتوب	سید زاہد احسن گیلانی
ابو العتاہیہ	مولانا شمس تبریز خاں
سائنس اور مذہب	مولانا عبد الباری ندوی
روحِ انتخاب	فضل الرحمٰن

فاران۔ کراچی مئی ۱۹۶۸

شہاب الدین محمد غوری کا علمی ذوق	محمد حفیظ اللہ پھلواروی
اخلاق کے موتی	مرتبہ حکیم حاجی گلِ حسن مسرور
ایک معیاری اسلامی حکومت	محمد نعیم ندوی صدیقی

معارف۔ اعظم گڈھ اپریل ۱۹۶۸

فارسی زبان کا اثر ہندوستانی زبانوں پر عموماً اور بنگالی زبان پر خصوصاً	ڈاکٹر زبیر صدیقی
حافظ ابن حجر عسقلانی	حافظ محمد نعیم صدیقی ندوی
ہندوستان کی عربی شاعری کی لسانی و ادبی خصوصیات	ڈاکٹر اکبر علی خاں
پرتھوی راج راسو کی تاریخی حیثیت	امیر اللہ خاں شاہین

انگریزی رسائل

Iqbal Lahore, January-March 1968

Future of Islamic Law in Pakistan—Judicial Process, Malik Muhammad Jafar.

Understanding Akbar Allahabadi, Dr. Muhammad Sadiq.

An Introduction to Muslim Tradition in Psychotherapy, Dr. Muhammad Ajmal.

T. W. Arnold : Life and Works, Prof. Bakhtyar Hassan Siddiqi.

Bhagwat Gita : Its Persian Version, Dr. A. D. Arshad.

Iqbal Review, Karachi, April 1968

Iqbal and His Philosophy, Sajjad Haider

Iqbal : The Philosopher and Poet, Mamoun Ghareeb.

The Wisdom of Muhammad Iqbal—Some Considerations of Form and Content, John A. Haywood.

Iqbal, An Unrelenting Advocate of Islamic Values, Professor Muhammad Baqir.

Iqbalian Ijtehad and the Concept of Islamic Socialism, A. K. Brohi.

A Lecture on the Political and Individual Aspects of Iqbal's Philosophy, Bano Maheen Mir Abidini Sadiqian.

Speech on Iqbal, Syed Muhammad Mansuri.

Speech on Iqbal, H. E. Dr. Ghulam Riza Taj Baksh.

Muhammad Iqbal : A Reappraisal, James Dickle.

A Unique Letter of Iqbal, Reyazul Hasan.

Creation, Its Nature and Imitation in Alchemy, S. Mahdihassan.

Baba Farid and Pakpattan, Dr. Abdallah Chaghatai.

Islamic Literature, Lahore, April 1968

The Theory of Employment in Islam, Muhammad Akram Khan.

Military and Political Clash between Christendom and the World of Islam, Zafar Ali Qureshi.

The Meaning of Ijtihad, Ahmad Khan.

Some Reflections on the Economic System of Islam, M. Masud.

A Letter Addressed to H. H. Pope Paul VI, Maulana Abul Ala Maududi.

His Majesty King Faisal's Speech at Annual Banquet for Leading Pilgrims.

Pakistan Quarterly, Karachi, Summer and Autumn 1967

Search for Light, Justice Qadeeruddin Ahmad.

The Constitution of Pakistan, Justice A. R. Cornelius.

Political Developments in Pakistan, Jamil-ud-din Ahmad.

Pakistan and the World, Ahmad Ali Khan.

Pakistan's Economy : The First Two Decades, Professor Stephen R. Lewis. Jr.

Remembrance of Things Past, Herbert Feldman.

Development of Banking in Pakistan, Dr. S. A. Meenai.

Diary of a Pakistani, Intezar Husain.

Pakistan, the El Dorando. Mukhtar Zaman.

Serving the Millions : (*i*) General, Akbar Kabir ; (*ii*) Karachi, Qutubuddin Aziz; (*iii*) Lahore, Saeedur Rehman ; (*iv*) Dacca, Muhammad A. Momen.

Towns ; Moenjo Daro to Islamabad, Story of Town planning in Pakistan, A Town Planner.

The Changing Villages of West Pakistan, Mohammad Afzal Khan.

The Changing Villages of East Pakistan, Peter J. Bertocci.

A Village of Northern East Pakistan, Lutful Kabir.

Life on the Frontier, Askar Ali Shah.

A Cross-Section of Pakistan, S. Amjad Ali.

Changing Skyline of East Pakistan, Syed Hameedul Husaini.

The Roots of Pakistan ; (*i*) Survey of Archaeological Work, Sir Mortimer Wheeler ; (*ii*) Details of Archaeological Excavations, Dr. F. A. Khan.

Scientific Research in Pakistan : (*i*) Role of Science, Dr. Salimuz Zaman Siddiqi; (*ii*) Present Status, Dr. M. Shafqat Jisaom Siddiqi.

The Trail of Paint, S. Amjad Ali.

Two Decades of Music in Pakistan, Anwar Enayetullah.

Television in Pakisian, A. F. Kalimullah.

Urdu Poetry Since Independence, Dr. Aslam Farrukhi.

Bengali Poetry Since Independence, Dr. Syed Ali Ashraf.

Philosophical Activity in Pakistan, B. A. Dar.

Economic Research and Writing, M. A. Sabzwari.

Historical Research and Writing Since Independence, Prof. Sh. Abdur Rashid.

Books on Pakistan, Latif A. Sherwani.

Institute of Health and Tibbi Research, Hakim Mohammed Said.

Voice of Islam, Karachi, May 1968

Non-Muslims under Turkish Sultans, Dr. A. H. Siddiqi.

Iqbal, the High Priest of Humanity, M. W. Gazdar.

European Impact on Law Reforms in the Middle East, Anwar Ahmad Qadri.

Ge man Sociology, Dr. Basharat Ali.

اُردو مطبوعات ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی قیمت ۲/۵۰ روپے
تشبیہاتِ رومی 〃 ۸ 〃
اسلام کا نظریۂ حیات 〃 ۸ 〃

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد قیمت ۳ روپے
افکارِ غزالی 〃 ۱۰/۷۵ 〃
سرگذشتِ غزالی 〃 ۳ 〃
تعلیماتِ غزالی 〃 ۱۰ 〃
افکارِ ابنِ خلدون 〃 ۴/۲۵ 〃
عقلیاتِ ابنِ تیمیہ 〃 ۶ 〃
مکتوباتِ مدنی (شاہ ولی اللہ) 〃 ۷/۵۰ 〃

مولانا محمد جعفر پھلواروی

اسلام — دینِ آسان قیمت ۴ روپے
مقامِ سنت 〃 ۱/۵۰ 〃
انتخابِ حدیث 〃 ۵ 〃
گلستانِ حدیث 〃 ۲/۵۰ 〃
پیغمبرِ انسانیت 〃 ۱۰ 〃
اسلام اور موسیقی 〃 ۳/۷۵ 〃
ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز ۱/۲۵
مسئلۂ تعدد ازدواج قیمت ۱/۷۵ روپے
تحدیدِ نسل 〃 ۷۵ پیسے
اجتہادی مسائل 〃 ۴/۵۰ روپے
زیردستوں کی آقائی 〃 ۲/۵۰ 〃
الغزی 〃 ۵/۲۵ 〃
اسلام اور فطرت 〃 ۲/۲۵ 〃
رویتِ ہلال 〃 ۱/۲۵ 〃

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری حصہ اول قیمت ۷/۲۵ روپے
〃 〃 حصہ دوم 〃 ۷/۵۰ 〃
سیاستِ شرعیہ 〃 ۵ 〃
اسلام میں عدل و احسان 〃 ۶/۵۰ 〃
تاریخ دولتِ فاطمیہ 〃 ۱۲ 〃
〃 سستا ایڈیشن 〃 ۹ 〃

شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے

تاریخ جمہوریت قیمت ۸ روپے
انڈونیشیا۔ قسم اوّل ۱۰ روپے قسم دوم ۷ روپے
سرسید اور اصلاحِ معاشرہ قیمت ۴/۲۵ روپے
پاکستانی مسلمانوں کے رسم و رواج 〃 ۶ 〃
اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکین ادارہ) ۲ 〃

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے (سابق رفیق ادارہ)

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق قیمت ٦ روپے
تاریخ تصوف " ٤/٢٥ "

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہب عالم قیمت ٩/٥٠ روپے
اسلام میں حیثیت نسواں " ٣/٥٠ "
اسلام کا نظریۂ اخلاق " ٢ "
اسلام کا معاشی نظریہ " ١/٧٥ "
اسلام کا نظریۂ تاریخ " ٣/٥٠ "
دین فطرت " ١/٧٥ "
عقائد و اعمال " ١ "
مقام انسانیت " ١/٢٥ "

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیر اسلام قیمت ٦ روپے
مذاہب اسلامیہ " ٩ "
بیدل " ٧/٥٠ "
اصول فقہ اسلامی " ٣ "
اسلام اور حقوق انسانی " ١/٥٠ "
اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت " ١/٢٥ "

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علم جدید قیمت ٧/٥٠ روپے
اسلام کا نظریۂ تعلیم " ١/٢٥ "

دیگر مصنفین

تہذیب و تمدن اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول قیمت ٩ روپے
" " حصہ دوم ٧/٥٠ حصہ سوم ٧ "
مآثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) " ١٢ "
مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) ٥/٧٥ "
اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ٤ روپے غیر مجلد ٣ روپے
مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ٤/٢٥ "
مجموعہ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ و رفیع اللہ) ٣/٥٠ "
سکۂ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) ٣/٥٠ "
گورو گرنتھ صاحب اور اسلام ٩/٥٠ "
اسلام اور تعمیر شخصیت (عبد الرشید) ٤/٥٠ "
اسلامی اصول صحت (فضل کریم فارانی) ٣/٥٠ "
چند معاشی مسائل اور اسلام (سید یعقوب شاہ) ٥ "

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر واسطی ٧/٢٥ روپے
ملفوظات رومی (جلال الدین رومی) عبد الرشید تبسم ٦/٧٥ "
حیات محمد (محمد حسین ہیکل) امام خاں ٢٢/٥٠ "
فقہ عمر (شاہ ولی اللہ) امام خاں ٢/٧٥ "
تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد شلبی) محمد حسین زبیری
قیمت : ٧ روپے
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ
قیمت : ٢ روپے

ملنے کا پتہ : سیکرٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 10

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

ماہ نامہ المعارف لاہور ۔ جون 1968 رجسٹرڈ ایل نمبر 6033

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے ۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی ــــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ــــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے ۔
- المعارف ۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے ۔ ادارہ کو امید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اجاگر کرنے سے اس خلیج کو پر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے ۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور فکر انگیز مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے ۔
- المعارف میں دل آزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے ۔